Primus hic Tomus complectitur Libros duos de Actibus humanis, & de Gratia.

Alter verò tertium de Fide Spe, & Charitate.

Poſtremus quartũ, & quintum de Iuſtitia, & de Incarnatione,

Cuilibet Tomo acceſſit peculiaris Index Capitum, Tertio generalis & rerũ.

# VINCENTIVS CARRAFA

Societatis Iesu Præpositus Generalis.

CVm Libros quinque assertionum Theologicarũ P. Sfortiæ Pallauicini nostræ Societatis Sacerdotis aliquot eiusdem Societatis theologi recognouerint, & in lucem edi posse probauerint, facultatem facimus, vt typis mandentur si ijs, quorum intereſt, videbitur; cuius rei gratia has litteras manu nostra subscriptas, sigilloque nostro munitas damus Romæ 6. Maij 1649.

Vincentius Carrafa

EMI-

# EMINENTISSIMO PRINCIPI IOANNI DE LVGO S. R. E. CARDINALI.

F.

FERVNT aliquando Perronium, purpuratum illum Galliæ suæ Lugum, vt erat pariter litterarum cultor, ac litteratorum patronus, codicem nescio cuius prælatũ Henrico IV.

 Regi

*Regi inſcriptum, Principi obtuliſſe; alienoque muneri inſperſiſſe de ſuo ſalem hunc regali palato dignum. Scriptor, inquit, ò Rex, ignoſcas orat libri longitudinem; defuit enim tempus conſcribendi breuiorem. Neque id feſtiuius quàm verius. Nullum artificium diuturniore conſtat elaboratione, quàm breuitas. Partium multitudo, ſi quidem neceſſaria ſit, præſtantiam eleuat operis; ſin ſuperuacua, & laudem opificis.* **Inter dexteræ cunctorum molitricis effecta, id æſtimatione maximum eſt, quod mole minimum imò nullum.** *Quocircà niſi opuſculum hoc meum*

pretio,

*pretio, quàm paginis foret angustius, haud equidèm illud amplius optarem, quasi tunc minùs impar amplitudini tuæ. An contemnitur inter artes statuaria, quòd demendo, adeòque contrahendo perficiat? Sanè plerique ex magnis illis humanæ sapientiæ parentibus Hippocrates, Plato, Aristoteles, Euclides, Archimedes plura quidem scripsere, sed parua, & tamen ingeniorũ, ac sæculorũ immensitatẽ cõpletura. Mihi quidem huius opellæ paruitas duplò stetit, ac anteà lõgitudo stetisset. Nã, quæ primũ nõ exigua effuderam, ea geminato studio tanquam in succum valentiorem*

quò spissiorem posteà coegi.

Quintus annus agitur, ex quo me Gymnas hæc magistrũ exercet, cuius aspectu duo mihi speciosissima memorantur; scilicet, mihi summũ nostri æui theologũ tùm præceptorem obtigisse, tũ decessorem. Enimuerò eiusmodi elogium quod inconsideratis aliorum laudatoribus vulgaris hyperbole, mihi de te cogitatè scribenti religiosa narratio est. Parùm sit narrationem dixisse: idem de te sanctioris linguæ oraculũ fuit. Nempe hoc te appellare titulo nõ dubitauit Urbanus VIII. Christi Vicarius, grandia verba factis grandioribus compro-

*probantibus, & fama (quod rarum est) Principi concinente. Is, nō alloquiï familiaritate captus; quando te Aulæ vitabundū, vmbræ, ac meditationis retinentissimum, vix vnam, aut alteram horam tota vita coram habuerat; non munerū, quæ nulla obieras, administrationem remuneratus, sed vnam sapientiam ornaturus, tibi reluctanti purpuram ingessit, hoc est Heroum præmia, & Principum vota. Tertius ipse è priuatis nostræ huius Academiæ magisteriïs in amplissimum Christianæ Reip: Magistratū emersisti. Sed, cùm præstantissimum fuisset ad par. il-*

 lud

*lud inclytum purpuratæ doctrinæ Toletum, ac Bellarminũ, vt ætate, sic honore tertium accedere, næ tu vtrumque supergressus videri possis, quasi delato honorificentiùs ostro; quippe in ipsis & doctrinæ laurea, & officiorum mercede, in te vnius diuinæ scientiæ coronamento. Tuum hoc est, longoque ab hinc tempore inusitatum, vt regale illud insigne totum menti debeas, nihil manui; nec illud in te, quæ gesseris, sed, quod sis, cohonestet. Sed ipsum honestat honestamentum suũ quicunque honestatur ex merito: Vtrùm hoc de te affirmare liceat, facilè intelliget quis-*

*quis*

quis relegat non incurioſa cogitatione patrum atque auorum ætates, & ſæculum integrum circumſpiciat, videatq. an ſibi per tantum æui contemplatrix Theologia in luce Romanæ Purpuræ quidquam te maius oſtendat. Neq. tamen hoc vnum eſt, quo decus iſthuc auguſtiſſimum ipſe condecoras: quando tibi & priuato nil ſenatorium deerat, & in Senatum allecto nil religioſæ modeſtiæ ſuperinductum eſt, præter togam. Adeò & olim in humili, litteris, virtute, conſilio, grauitate, gloria coruſcabas; & nunc in faſtigio nullum admittis cum faſtu, deliciiſue com-

*mercium. Acutè Seneca paupertatem iuxtà separatim, atque opulentiam probandæ virtuti sufficientem negat; Quamuis enim alterutram sortem egregiè quis ferat, is tamen si in alteram incideret, quomodo eam laturus esset, incertum. Tu verò in vtraque comprobatus. Sanctè hoc, & oculatus testor: in panno æquè, atque in ostro, simul magnificentiam principalis animi, simul paupertatem religiosi spiritus prætulisti, tuoque vidimus experimento, nullas germanas virtutes aut dißociabiles eße, aut quidquam debere fortunæ. Quis in te non suspiciat, quà consilij amplitu-*

*dinem*

*dinem Imperijs iuuandis parem, quà indolis modestiam literarij conclauis theatro cõtentam? Propriũ id est supernarũ mentiũ, quæ & magnis astris implendis, curandisq. idoneæ, & in punctũ contrahi faciles, nulla vel ibi quietis; vel hic granditatis iactura.*

*Haud multi fluxere menses; postquam tu in Vaticana subsellia, cùm ego in Cathedram tuam elatus: hoc est in sedem diuturnis doctrinæ tuæ vestigijs anteà nobilitatam, & postea recentis purpuræ vel ex longinquo irradiantis luce præfulgidam; atq. adeò tanquam in sapientiæ tribunal, ac soliũ*

glo-

gloria. Sensi quàm eam non impleret mea vel aetas, vel tenuitas. Nihil in eam afferre potui, quippe nihil habens, quod inde non accepissem à te, qui nulli me in erudiendo iuxtà, atque in amando posthabueras. Neque tamen illud tibi vulgare, ac segne obsequium rependi, vt tua vel transcriberem, vel recoquerem. Puduit me, in tuis non nisi gemmarũ iubar ostentare, hoc est pretiosam sterilitatem. Studui potius, vt tanquam sydera viderentur, quorum claritas fertilitas est. Hoc ergo ipsum in præsentia tibi amplius debeo, quòd non tua modò possideam, sed

mea

*mea: quin veriùs utraque tua. Nec enim minùs ad arborem spectat germen, quod illa per semen peperit, quàm ad fontem latex, quem ille in canalem effudit.*

*At verò mea hæc qualiacũque meditamenta nusquàm in meliore lumine comparuerunt, quàm in Hippolyto Duratio, cuius eximij adolescentis nomen & Academiæ nostræ semper decorum, & alacritatẽ mihi perpetuam in litterarijs laboribus suffectu rum. Nõ breuior, quàm grandior eius laudatio fuerit, quòd is in theologica pugna tuis auspicijs cõmissa, tuo dignatus est*

*non*

*non tantum plausu, quod humanitati plerumque sapientiam comitanti pronum, sed miratione, quod magnis spectatoribus difficillimũ: hanc enim qui plurimùm in aliis excitant, in se minimùm experiuntur. Adornabat ipse iam non velitationes, sed iustum prælium, vniuersis Theologiæ copiis triduùm publicè conflicturus, philosophicis tamquàm auxiliaribus non parcè intermixtis. Cùmque splendorem ex armis, quàm ex phaleris mallet, non paginam, vti fit, immanem, graphide longè plùs, quàm litteris inanitèr occupatam, sed codices glomeratis*

*sen-*

*ſententijs inſtructos, certaminis materiam parabat. Mihi, à quo ille, ſi non pluſquàm ab alijs, certè plura edoctus, maior pars operis proinde cōmiſſa: quod vt peragerem, in ſummam preſſi eorum præcipua, quæ is à me hauſerat: cōmunibus amputatis; hoc eſt ea parte, quæ librarium, non ſcriptorem facit. Hæc porrò quinque libellis digeſsi, breui quidem ſcribendi charactere, non tamen (vti ſpero) aut ſubterfugiente, aut defatigante perſpicaces oculos, & ſubtilium, recentiumque litterarum peritos. Sed Curia, & Magiſtratus tantum athletam Olympijs*

no

*nostris inuidit. Iuuat tamen euulgare, qualem eius fronti lauream Lyceũ parauerit, vt Aula intelligat, qualem subtraxerit, adeòque qualem rependere debeat. Et rependet, confido, vtpote quæ, tametsi interdùm prodiga vel immerentibus, vix tamèn vnquàm merentibus iniqua. Enimuerò eximium quodq. nouo Præsuli prænunciant, & vindicant, ingeniĳ acies, cui nulla propositæ meditationis celsitas vel inaccessa, vel hebeti obtutu à mediocribus indiscreta; matura menti canities antè primam mento lanuginem; indoles, quæ quanta quanta est,*

*Dei,*

Dei, & sapientiæ studium est. Mirabiliores verò micant hæ, tanquàm animi margaritæ in auro generis, ac fortunæ. Rara enim exempla consentiunt cum eo, quod habetur in fabulis, Iunonem Palladi fæderatam, Veneri infensam. Hæc dum scribo, haud me fugit, vel temporum, vel hominum vitio ingentibus laudibus fidem iure ssubtractam. Quid tamen? Iniquius agetur cum virtute, illam si tributis debitis fraudauerimus ne tales falsò videamur, quales alij esse non detrectant quò fortunæ, vel amicitiæ obsequantur. Certè à te, cuius existimatio satis ad

glo-

gloriam; authoritas ad famam, & meis de quocunque laudationibus fidem, & his de Duràtio testimonium quoquè polliceor. Quin hoc ipso nomine acceptiora tibi fore auguror hæc munuscula, quòd in amici meritissimi decus concepta sint.

Unum erat, quod me ab his tibi primulis theologiæ nostræ fructibus exhibendis retineret: spes nimirùm offerendi quandocumque poma, si minùs aurea, certè maturiora. Sedenim par est initia, vt à Cœlo, sic à cœlo proximis auspicari. Præterquamquod næ ipse non tàm modestè, quàm auda-

Cter

ctèr egero, si meas hasce pagellas omninò contempserim, quando te ( meorũ scilicet omnium arbitrum ) etiam tùm inedita non lectorem modò habuerunt, sed probatorem. Cæterũ beneficia, quibus me deuinctũ tenes, ea sunt, vt si digna referre studeam, hòc ipsò nõ gratus, sed ingratus fuerim, quasi per hanc confidentiam illorùm non æstimator, sed contemptor. Nempe vna mihi superest ratio persoluendi tibi quod debeo, eaque expeditissima, quam teneo in præsentia: scilicet persoluendo quod possum.

ER-

| *Erreta* | *Corrige.* |
|---|---|
| Indice c.5.conſcientia | concupiſcentia |
| p.57.v.21.cũ in | |
| p.71. v.22. voluntaria | voluntariè |
| p.75.v.11.afferret | affert |
| p.76.v.6.voluntarium | inuoluntariũ |
| p.159.v.19.con fecta | conferre |
| p.388.v.19. nos reddẽs gratia | gratia nos reddens. |

h

# INDEX CAPITVM

## LIBER PRIMVS

### De Actibus humanis.

---

## CAPVT PRIMVM,

# LIBER SECVNDVS

## CAPVT I.

*De necessitate gratiæ ortà ex peccato originali: vbi de discrimine inter naturam integram, puram, & lapsam, de pœnis peccati originalis: & an negatio omnis cognitionis congruæ*

# LIBER PRIMVS.

## *De Actibus humanis.*

## CAPVT PRIMVM.

### *De Bono in genere.*

1 BONVM in genere nõ poteſt definiri per explicationẽ clariorem. Id verò eſt commune omnibus nominibus ſubſtitutis vel alicui cognitioni experimentali, vel illis conceptibus vniuerſalibus, quos naturaliter intellectus poteſt illicò abſtrahere à peculiaribus experientijs, vt eiuſmodi nomina non

possint clarius definiri: Sicut enim sunt aliquæ veritates immediatè notæ ex terminis, quæ vocantur prima principia ratiocinandi, & quæ per alias rationes probari nequeūt, sed per illas veritates probantur cœtera; similiter sunt aliqua veluti elementa cognoscendi, quæ nō possunt magis declarari, sed per illa declarantur cœtera: adeoque sicut tunc dicimur aliquid scire, quando eius veritatē in prima principia ratiocinandi resoluimus; ita dicimur aliquid intelligere; quando eius explicationē ad prima principia cognoscendi perducimus.

2. Cum ergo *Bonum*, *Ens*, aliaque similia sint conceptus quidam vniuersalissimi quos intellectus quicumq. statim abstra-

hit

hit, dum experitur aliquod ens, aut bonum particulare, proinde sunt conceptus primi, & clarissimi, non tam egentes explicatione, quàm illam cœteris conceptibus tribuentes. Potest tamen formari de illis aliqua explicatio, per quam præcipua quædam illorum proprietas innotescat. Sic definimus, *album* esse *disgregatiuum visus*; non quia clarius sit, *disgregare visum*, quam, *esse album*, quod omnes oculati per experientiã percipiunt; sed quia sic exponitur aliqua proprietas albi à rudibus inobseruata.

3 Talis est illa explicatio Boni; *Bonum est quod omnia appetunt*. Quod effatum dupliciter intelligi potest. Primò, ita vt quicumq. putauerit aliquod obie-

ctum esse bonum, illud appetat. Secundò, vt quicumque cognouerit illam rem, quæ est bona, nec errorem, aut ignorantiã habuerit circa reliqua prædicata ipsius, illam necessariò appetat. Dixi: *circa reliqua prædicata*: siquidem prædicata sunt duplicis generis. alia quidem prima, quorum conceptus non fundantur in aliquo alio prædicato, vt v.g. *Ens, Substantia*, *album, dulce*. Alia quæ supponunt conceptum alicuius alterius prædicati saltem confusum. In quo eorum conceptus, & notio fundatur, vt v.g. *simile*, *dissimile, verum*, & alia eiusmodi.

4 Sic etiam *bonũ*, vel *malum* sunt prædicata secunda, quæ semper supponũt aliquod aliud

præ-

prædicatum peculiare, ratione cuius talia nomina cōueniant. Cuius rei signum est, quod vbicumque inuenimus affirmabile prædicatum boni, reddimus pro ratione istius prędicati vniuersalis aliquod prædicatum particulare, dicendo ex. g. *est bonum quia est sapiens: est bonū quia est iucundum, &c.* quod idem contingit de malo, ex quo patet istos non esse conceptus primos, sed resultantes ex disiūcto aliorum conceptuum antecedentium.

5 Et hæc est ratio cur omnis potentia appetitiua cuius obiectum prosecutionis est bonum, & cuius obiectum fugæ est malum, sit instituta primariò non propter se, sed propter alias potentias. Ex. g. voluntas non

quærit primariò bonum voluntatis, ſed ſapientiam, quæ eſt bonum intellectus, ſanitatem, quæ eſt bonum corporis, &c. & pariter fugit malum primariò non ſuum, ſed aliarum potentiarum. Ratio, inquam, eſt quia non poteſt appeti res, vt bona, vel odio haberi, vt mala, niſi propter aliquod aliud prædicatum primum, in quo ea prædicata ſecunda fundentur. Illud verò prædicatum primũ eſt obiectum alicuius alterius potentiæ ab appetitiua. Nam omne bonum particulare terminans actum directum volũtatis ſupponitur bonum ante constitutionem ipſius voluntatis, ſicut omne obiectum ſupponitur ante eam potentiam, cuius eſt obiectum. Sed eſſe bo-

bonum includit esse cōueniens alicui potentiæ. Ergo omne bonum particulare antecedenter ad potentiam appetitiuam intelligitur cōueniens alicui alteri potentiæ.

6 Quare potentia appetitiua est tanquam gubernator, cuius finis est, vt benè sit subditis sibi commissis, neque tanquam gubernator intendit bonum proprium directè, sed tantùm reflexè, quatenus bonum subditorum est bonum gubernatoris, vt gubernator est. Sicut tamen gubernator ponitur in ciuitate gratia ciuium, sed postquam est semel positus habet aliquod bonum particulare, quod censetur bonū totius ciuitatis, quatenus est bonum alicuius, qui est pars eiusdem

ciuitatis, ita potentiæ appetentes inductæ sũt à principio gratià cœterarum, ſed poſtquam ſunt ſemel inductæ, habent bonum peculiare, hoc eſt gaudiũ, quod cenſetur bonum totius indiuidui. Si quis ergo in nullo ex prædicatis primis, & antecedentibus ad conceptum boni errauerit, aut ignorantiam habuerit, non poteſt non cognoſcere obiectnm vt bonum, adeòque illud non appetere.

7 Cenſemus verò hanc eſſe proprietatem boni, non quia quodlibet bonum eſt pars fœlicitatis, quæ vtpotè finis hominis neceſſariò appetitur, adeòque omnes illius partes neceſſariò appetuntur; ſed è contrario aſſerimus, ideò fœlicitatem amari, quia eſt quoddam bonum.

num. Non enim ſola fœlicitas, ſed bonum in genere eſt obiectum appetitiuæ potentiæ: ſicut non ſolus cumulus veritatum, ſed quodlibet verum eſt obiectum potentiæ intellectiuæ. Quando autem aliqua proprietas conuenit generi; tunc ratio cur conueniat ſpeciei eſt, quia ſpecies includitur in illo genere. At fœlicitas eſt quędam ſpecies boni; ſicuti collectio entium eſt quædam ſpecies entis. Quemadmodum enim *Ens* prædicatur, & de collectione, & de partibus, ita & *Bonum*. Quare ſicut proprietates entis non conueniunt entibus peculiaribus quia ſunt partes illius collectionis; ſed vice verſa; ita & proprietates boni.

8 Neceſſariò appeti ſaltem

appetitu inefficaci, hoc est tali, qui etiam supposita in appetẽte potentia, non trahat inffallibiliter effectionem obiecti, conuenit omnibus bonis etiam mixtis cum malitia. Hic enim appetitus inefficax ita bonum diligit, vt nullo modo malitiam amplectatur; sed potius disponit animum, vt si possit acquirere bonũ illud à malitia seiunctum, acquirat. Necessariò autem appeti appetitu efficaci nõ conuenit nisi bono puro. Nulla enim potentia necessitatur ad actum, qui acceptet aliquid inimicum ipsi potentiæ, cuiusmodi est malum respectu volũtatis. Actus verò efficax licèt nõ amet omnia prędicata obiecti, omnia tamen acceptat, dũ omnia ponit: & hæc est radix li-

libertatis in voluntate creata, de qua re inferius in loco.

9 Bonum autem purum nō modo sic allicit appetitum, vt odio haberi nequeat, sed vt nequeat non appeti. Sicut etiam purum malum non solum nequit amari, sed nequit non odio haberi. Neque censemus id verum esse tantummodò, quoties vel in exercitio appetitus erga bonum, vel in exercitio auersationis erga malum non apparet vllum incommodum. Hanc enim limitationem dupliciter refellimus primò à posteriori; possent namque alioquin damnati non auersari per dolorem statum suum, & posset quilibet non dolere de sua miseria, cum in exercitio eiusmodi doloris magnum in-

commodũ inueniat, ita vt vellet non dolere si posset. Secundò idem refellitur à priori, quoniam appetitio non allicitur à bonitate sua, sed obiecti. Bonitas enim appetitionis allicit potius actum imperantem, quo ipsam appetitionem nobis præcipimus. Sic namque vtilitas contritionis non allicit nos ad contritionem ipsam, quæ vnicè mouetur à bonitate Dei, sed ad illum actum quo volumus cõteri. Quemadmodum ergo etiamsi in exercitio amoris appareret aliqua bonitas, tamen nisi hæc appareat in obiecto, non habemus libertatem ad amandum; ita etiam si in exercitio amoris appareret aliqua malitia, nisi hæc appareat in obiecto, non habemus liberta-

tem

tem ad non amandum positâ quidem semel libertate ex mixtione malitiæ, & bonitatis in obiecto; adeòque posito quòd actus amoris sit in dominio nostro, potest eius bonitas, vel malitia conducere, vt amor eliciatur, vel omittatur mouendo nos ad alium actum imperantem, vel impedientem. Sed eiusmodi actus supponunt iam libertatem ex indifferētia obiecti, vt diximus.

## CAPVT II.

*De diuisione bonorum in media, & fines. De multiplici genere finium. Et quæ nam sint ea bona, quibus conuenit ratio finis.*

10 BOna generatim diuidũtur in ea, quę sunt bona gratia sui, & vocantur fines, & in ea quæ sunt bona gratia

tia effectus, & dicuntur *media*, quia sunt veluti quid medium, per quod potentia appetitiua in suo motu peruenit ad finem, & ad quietem. Fines tamen sunt duplicis rationis, alij quidem præexistentes ipsi amori, & desiderio, & sunt illa entia cognoscitiua, quibus bona desiderata subseruiunt. Eiusmodi finis dicitur *finis cui*, & est aliquid præstantius quàm illa bona quorum acquirendorum gratià operamur, & quæ dicuntur proinde fines *cuius gratia*. Nullum ergo est bonum amabile per se nisi tanquam participans alterutram rationē finis; neque est amabile aliquid sub vna ex his rationibus, quin aliquid etiam ametur sub altera. Sed amor quatenus dirigi-

tur

tur in *finem cui*, vocatur *beneuolentia*; quatenus verò dirigitur in *finem cuius gratia*, vocatur *concupiſcentia*. At quoniam non poſſumus alicui benè velle; quin aliquod bonum ei velimus, nec aliquid concupiſcere, quin id vel nobis, vel alijs tanquam bonum concupiſcamus, ideò quælibet concupiſcentia est ſaltem confusè beneuolentia, & vice verſa.

11 Bona verò, quæ cōcupiſcimus, alia concupiſcimus propter ſe, alia peopter aliquod aliud bonum ad quod conducunt. Sic etiam intellectus approbat aliquas veritates propter ſe ipſas, quæ vocantur *principia*, & alias propter cōiunctionem, quam habent cum primis, & vocantur *concluſiones*. Porrò hæ

hę concluſiones habent ex vna parte ſimilitudinem cum medijs, quoniam ſicut media non approbarentur à voluntate, niſi eſſent coniuncta cum fine, ita concluſiones non approbarentur ab intellectu niſi iungerentur cum principijs, tamen ſecundum aliam conſiderationem principia ſunt ſimilia medijs,& cōcluſiones finibus, quatenus vtimur principijs ad acquirendam veritatem ignotam concluſionis, quam quærimus: ſed ſecundùm hanc conſiderationem principia ipſa ſunt media non reſpectu intellectus, ſed voluntatis, cuius eſt quærere bonum cœterarum potentiarū, vt ſupra indicauimus, & adhibere media effectricia illius.

12 Aliud quoq; diſcrimen eſt in-

inter concluſiones reſpectu intellectus, ac media reſpectu voluntatis. Nam voluntas ſi poſſet conſequi finem ſine medijs contemneret media etiam ſublata qualibet ignorantia. Media enim nihil habent boni per ſe; ſed tantùm ſunt conducentia ad bonum. At verò intellectus licèt poſſet cognoſcere principia ſine concluſionibus, habet tamen innatam inclinationem etiam ad cognoſcendas concluſiones, vtpotè quæ habent veritatem diſtinctam à veritate principiorum, & addentẽ intellectui perfectionem per ſe expetibilem. Ex humanà verò ignorantià prouenit, aliquas veritates eſſe principia, alias eſſe concluſiones non immediatè per ſe affirmabiles ab intelle-

ctu; ſed in ſe omnia vera ſunt immediatè vera, & ab intellectu perfectiſſimo, qualis eſt diuinus, immediatè affirmabilia. Vt ergo ſeruetur paritas inter principia, & fines, atque inter concluſiones, & media, debemus ſemper conſiderare intellectum non vt quærentem bonum ſuum: hoc enim modo non diſtinguitur eius conſideratio in operando à conſideratione potentiæ appetitiuæ, quin ipſe cōſideratur, vt inſtrumentum potentiæ appetitiuæ, quatenus mouetur ſecundùm appetitum ſibi inditum à ſupremo appetente, hoc eſt à natura. Debemus ergo conſiderare in genere modum approbatiuum vtriuſque facultatis, hoc eſt in potentià appetitiuà actū amantem,

tem, in cognoſcitiuà actum affirmantem. Sicut verò appetitiua potentia non approbaret per amorem media, niſi apparerent coniuncta cum fine; ita intellectus non approbaret per affirmationem cōcluſiones, niſi apparerēt coniunctę cum principijs.

13 Pleraq; bona quæ appetimus ſunt media pura. Vnuſquiſque enim cōtemneret pleraque eorum quæ amat, ſi abſque illis obtinere poſſet omnia emolumenta, quę ex illis emergunt. Sic potentia, robur, domus, veſtes, forma, & ſimilia à nemine appeterentur, ſi illis remotis homines frui poſſent planè omni fructu, delectatione, ac plauſu, quæ ex illis nunc eliciūtur. Dicimus ergo alia quidem

eſſe

esse bona quæ primariò appetuntur gratià sui, & ex his tria intrinseca *cognitionem sine errare* (non diximus *scientiam*, vt includamus etiam primam apprehensionem, quæ non est scientia, & tamen est per se expetibilis) *delectationem*, & *virtutem*. tria verò his contraria odio haberi propter se, *errorem*, *molestiã*, *culpã*. Ad hæc duo ponimus extrinseca, quæ propter se amantur, *amari*, *honorari*; duo his contraria, quæ propter se homines auersantur, *odio haberi*, *contemni*.

14 Alia tamen sunt quæ nec omninò propter se quæruntur, quoniã separata à cœteris contemnerentur, nec sunt pura media; quoniam etsi coetera possemus habere sine ipsis, ma-

lu-

lumus tamen cum ipſis. Et hæc ſunt quædam bona, quæ conſtituunt perfectiorem poſſeſſionem illorum, quæ enumerauimus inter primarios fines. Ex.g. malumus ſcientiam cum habitu, quàm ſine habitu, licèt habitum contemneremus ſi nunquam deberet erumpere in actum, & vniuerſim malumus prædicta bona, ſi proueniant tanquam ex noſtro, & ex principijs intrinſecis, quàm ſi aliunde immittãtur, licèt eſſet æqualis ſecuritas permanentis poſſeſſionis. Adeòque ipſum *eſſe*, quod eſt perfectio omnium viliſſima, quia communiſſima; ſi habeatur per hanc nobiliſſimam poſſeſſionē, quæ eſt *à ſe*, fit perfectio infinita. Et hac ratione gratia habitualis, vnio hy-
po-

postatica, omnia denique principia intrinseca bonarum operationum sunt expetibilia per se, & in ratione finis.

15 Ex his colligimus nullam rem carentem vità cognoscitiuà esse capacem proprij boni: in tales enim res neque cognitio, nec delectatio, nec virtus cadit, nec proinde aut honor, aut beneuolentia. Ideòque huiusmodi rebus, nec miseremur, nec inuidemus, nec erga illas dicimur esse crudeles, aut mansueti, quæ nomina tribuuntur agẽtibus erga res illas, in quas cadit proprium bonum, aut malum. Eatenus verò res cognitione carentes esse in bono, vel malo statu dicimus, quatenus, vel sunt aptæ, vel sunt ineptæ vt opitulentur generi huma-

mano, in cuius gratiam naturaliter conditæ ſunt, vel etiam quatenus habent eas dotes, quę rebus cognoſcẽtibus eſſent bonæ ſi eas poſſiderent.

## CAPVT III.

*De vltimo fine hoc eſt de fœlicitate: quotuplex ea ſit.*

16 FOelicitas eſt cumulus bonorũ ſatians appetitũ, depellens triſtitiã, & permanens. Alia quidem eſt fœlicitas ſumma, & hæc complectitur omnia bona excogitabilia. Talis verò fœlicitas non poteſt eſſe niſi in vno ente, quoniam magna fœlicitas eſt præeſſe omnibus, nihilque habere ſibi æquale in perfectione, potentia,

tia, & dominio. Hanc autem exuperantiam nemo haberet ex pluribus summè fœlicibus; adeòque nemo illorum esset summè fœlix. Quare ad hoc, vt existat infinita fœlicitas, & perfectio in aliquo, debet existere in vnico. Alia est fœlicitas in genere excellentissimo quod possit conuenire rebus non summis; Et hæc nulli rei potest esse naturalis; primò quoniam si datur ens fœlicissimũ, hoc est perfectissimũ, vt supponimus ex p.ªp.ᵉ debẽt proprietates omnium aliarum rerum ita esse constitutæ sicut ad eius fœlicitatem magis cõgruit. hoc enim ipsum est magna pars fœlicitatis, esse vltimum finem omniũ, cuius bonum cuncta respiciant, eique subseruiant. At maior per-

perfectio entis fœlicissimi est si non solum *esse*, sed etiam *optimè esse*, sit beneficium illius planè indebitum, quo debeantur illi maiores gratiæ. Secundò quoniam hæc fœlicitas non erit in genere excellentissimo, nisi sit possessio boni infiniti. Nam inter bona finita potest dari maius, & maius sine termino propter infinitas diuitias entis fœlicissimi. Nulla ergo est possessio boni finiti, quà nō possit dari alia fœlicitas incomparabiliter maior ex sua specie. Possessio verò boni infiniti non potest esse debita per naturam enti finito. Nam bonum naturaliter possessum debet habere proportionem cum dignitate possessoris. Tertiò pertinet ad perfectionem entis fœlicis-

ſimi habere dominium proprietatis in omnia alia entia. De rationeautem domini eſt, non debere ſeruo id quod deberet amicis. Cum ergo fœlicitas in genere excellentiſsimo ſit illud ſummum, quod ens fęliciſsimũ poteſt dare aliquibus, quos ex fauore velit extollere ad ſuã amicitiam; non poteſt eadem eſſe naturaliter debita reliquis.

17 Præter hanc fœlicitatẽ datur alia, quam res non ſummæ poſſunt proprijs viribus acquirere; non tamen ita proprijs viribus, vt nullus immiſceatur fauor indebitus entis fœliciſsimi. Magna enim perfectio eſt, vt omnia illo indigeant, illudque per orationem venerari debeãt. Nemo autem orat pro ijs, quæ ſic habet in ſuà poteſtate, ſicut mo-

mouere nunc manum, vel pedem, ad quos ſcilicet motus Deus naturaliter debet cōcurrere; adeoque ita ferè ſemper concurrit, vt nihil ſimus anxij de ſucceſſu. Sed tantùm pro ijs oramus, quæ ſine miraculo poſſunt nobis denegari. At qui fœlix eſt fœlicitate congruà ſuæ naturæ, nihilo indiget. Ergo ſi proprijs viribus qualemcumq; fœlicitatem quis aſſequi poſſet, ita vt eam Deus nequiret impedire ſine miraculo; is non egeret oratione, per quam enti fœliciſsimo ſe ſubmitteret.

18 Debet igitur hæc fœlicitas eſſe eiuſmodi, vt quis poſsit eā acquirere ſine miraculo, poſsitque eàdem carere ſine miraculo. Secundam partem probauimus, primā probamus; quo-

niam omnes fœlicitatem appe-tunt, & ſemper quærunt. Nullus autem appetitus naturalis eſt huiuſmodi, vt per naturæ vires expleri nō poſſit, alioquin natura fuiſſet vel imprudens, vel nobis inimica, quorum vtrumq; falſum eſſe, eſt veritas omnibus per ſe nota. Siquidem dum inueſtigamus cur natura hoc vel illud ita diſpoſuerit, & multæ rationes occurrunt, nemo dubitat illam eſſe veriorē, quàm agens ſapientiſſimum, & nobis beneuolum habuiſſet. Adde, & ex vniuersà mundi conſtitutione, & ex proprietatibus homini naturaliter inſitis conſtare, hanc mundi machinam eſſe vnius hominis beneficio fabrefactam. Ita enim fabrefacta eſt, vt omnia homini
ſint

ſint vtilia, & homo in cuncta dominetur, & cunctis animantibus delectatione pręcellat. Nō ergo poteſt nobis in mentem cadere, quòd natura accenderit in nobis ſitim inextinguibilem fœlicitatis, quà ſiti nos dūtaxat inter cunctas animantes fruſtra miſerè torqueremur.

19 Hæc ratio probat animi humani immortalitatē naturalem: Nam deſiderium fœlicitatis eſt deſiderium boni perpetui; quandoquidem omne temporaneū contemnere poſſumus, fœlicitatem non poſſumus; & vnuſquiſque naturà deſiderat bonum immortale. Ergo ſi anima naturaliter mortalis eſſet, hæc duo perabſurda ſequerentur: alterum eſt quod natura vel ſtultè, vel malignè

voluerit nos hoc inani desiderio torquere, & hoc errore contaminare; cum tamen in vna acquisitione scientiæ, ac veritatis posuerit maximum hominis bonum, ac desiderium, & omnes delectationes corporis adhibuerit tanquam media ad conseruationem vitæ, adeòque non quæsiuerit corporeas voluptates, vt finem, sicut volebāt Epicuræi: alterum est quod nequiuerit, vel noluerit dare nobis proprietates cōgruentes. Quod enim reliqua non sint immortalia nisi secundum speciem, nil mirum; quandoquidem cōdita sunt non gratia sui, sed hominis, ad cuius bonum pertinebat & stabilitas specierum, & varietas indiuiduorum. At homo est conditus gratia sui, &
non

non gratia speciei humanæ. Indiuidua enim, & non species amantur amore beneuolentiæ. Ergo natura debuit dare homini bonum permanens,& non vitam aliquam perbreuem, ac miseram postquam perpetua annihilatio sequatur. Nemo enim nisi ex impotētiā permitteret annihilationem illius rei, quam amat gratiā sui,& amore amicitiæ.

20 Ex prędictis probari potest hanc fœlicitatem naturalem esse fructū virtutis. Virtus enim est agere secundùm obligationem nobis impositam à naturà etiam in ijs, quæ alioquin sunt nobis noxia. Nemo autem qui sit conditus gratiā sui, & vt liber, obligatur agere in propriam perniciem. Imò verò cū

homo ſit determinatus à naturà ad quærendam ſuam ſœlicitatem, non poteſt ab eàdem naturà obligari ad volendum id, quod videt eſſe ſuæ ſœlicitati contrarium. Vt ergo natura obligaret hominem ad virtutẽ, debuit connectere fœlicitatem hominis cum virtute. Quæ cõnexio cum in hac vità non ſit; ideò Epicuræi, qui negabãt fœlicitatem alterius vitæ, ponebant omnem virtutem in quærenda voluptate; quo nihil aut lumini naturæ, aut bono Reipublicæ magis aduerſum, ac proinde id ſapienter reiectum à Tullio in libris de finibus: Stoici contra agnoſcentes hunc eũdem nexum; iactabant virtutẽ, etiam in equuleo beatam eſſe, cui poſitioni, & Philoſophi omnes,

nes, & totum genus humanum refragatur. Nisi ergo naturam fatuam, malignam, inualidam esse dicamus, fatendum est humanæ virtuti fœlicitatem perpetuam in aliâ vitâ deberi.

21 De hac fœlicitate naturali non possumus habere distinctã notitiam, quia propter eleuationem naturæ nostræ ad finem supernaturalem illa nunquam fuit. Præterquamquod etiamsi esset, eàque animæ defunctorũ fruerentur, non expediret humano generi, vt inter illas, & nos intercederet communicatio; quemadmodum neque inter nos, & Angelos, vt ostendemus in libro *de Iustitia, & Iure*. Id tantùm colligi potest, eam fœlicitatem debere esse statum bonum permanentem, & ca-

rentem omni malo; finis enim motus est quies; & fœlicitatem, quam appetimus, perpetuum bonum intelligimus. Item eam constare ex scientià, & virtute, ad quæ sequatur delectatio, quoniam hæc sunt bona nobilissima, quæ naturaliter amamus, & quæ possunt conuenire animæ separatæ à corpore.

22 In hàc vità nō est vera fœlicitas, sed tantum spes fœlicitatis: & quoniam spei proprium est, gaudere de medijs vt medijs, ideò præcipua bona huius vitæ non tam sunt fines, quàm media. Vnusquisque enim magis gaudet de ijs bonis, ex quibus sibi pollicetur bonum statum futurum, quàm ex possessione quà fruitur in instanti præsenti. Ideòque præscindendo

do à ſpe atque à timore, (ita enim triſtamur timore ex cauſis, vel coniecturis minantibus malum, ſicuti ſpe gaudemus ex pollicentibus bonum) nihil ferè in hàc vità differunt homines fortunati ab infortunatis.

## CAPVT IV.

### *De fœlicitate ſupernaturali.*

23 EA fœlicitas excellẽtiſsimi generis cõmunicabilis rebus non ſummis, de quà ſuprà locuti ſumus, quamque oſtendimus debere eſſe poſſeſsionem boni infiniti ſuprà meritum naturæ, non poteſt eſſe aliquis illapſus, per quem nobis Diuinitas coniũgatur. Eſt enim per ſe notũ, nihil nobis melius

eſſe poſſe, quã *ſcire*, & *delectari*. quibus, nemo eligeret carere, & in recompenſationem recipere quemcumque alium ſtatum, poſſibilem. In ijs ergo fœlicitas ſita eſt: quam idcirco eſſe operationem, & exercitium vitæ pro certo habet Ariſtoteles. Pręterquãquod ſi Diuinitas intrinſecè coniungeretur Beatis, euaderent adorabiles adoratione, latriæ propter infinitam ſanctitatem illis coniunctam.

24. Neque etiã poteſt hęc fœlicitas eſſe cognitio, aut volitio Dei, quæ nos reddat cognoſcẽtes, & volentes: tum quia, videtur lumine naturæ notum, *cognoſcere*, & *velle*, eſſe actiones non extrinſecùs inditas, ſed ab intrinſeco manantes: tum etiã quia ſequeretur prædictum abſurdum, quod Beati eſſent ado-

ra-

rabiles adoratione latriæ: denique quia omnes essent æquè Beati, quin & comprehensores diuinitatis: cognoscerent enim omnes per eamdem Dei cognitionem, quæ est Diuinitatis comprehensio.

25 Nec valet, diuersitatē haberi posse ex diuersitate vnionis, sicut in eam multi referunt, & inæqualem intensionem sine multiplicitate graduum in qualitatibus, & substantialem etherogeneitatem membrorū sine diuersitate formæ in animantibus. Has enim omnes sententias reijcimus, primo à posteriori; quoniā si semel has diuersitates vnioni tribuamus, quid prohibet cum Pithagoræis dicere, omnes animas esse eiusdem speciei, sed ex diuersitate vnio-

vnionis existere diuersitatem animantium? quin etiam poterimus omnem formarum tā substantialium, quam accidentalium varietatem, ac mutationem negare, & effectus, quos videmus, soli vnionum diuersitati tribuere. Idem reuincitur à priori; ideo enim ponimus vnionem distinctam inter materias, & formas, vt illi actus primi, & illa principia operationū, quæ experimur, & quæ, *formas*, appellamus, non dicantur esse entitates modales essentialiter pendentes à subiecto, & ne per diuinam quidem potentiam sine eo conseruabiles. At si eadem forma pro diuersitate vnionum constitueret concreta diuersæ perfectionis, ac diuersæ naturæ, adeoque principia di-

uer-

uerſarum operationum, hoc ipſo falſum eſſet, integram illam perfectionem, & integra illa principia eſſe diuinitus ſeparabilia à ſubiecto: & illud vltimũ complementum, & determinatiuum formale, quod propriè vindicaret ſibi nomen formæ, eſſet purus modus; Ergò qui tribuunt vnioni aliquam aliam perfectionem, & vim, quàm merè couiungere formam ſubiecto, auferunt vnioni omnem illam vtilitatem, propter quam eſt excogitata.

26 Reiectis eiuſmodi ſentẽtijs, patet, fœlicitatem illam poſitã eſſe in aliquo ex ijs bonis, quæ inter fines bonorum numerauimus, & quidem in bonis intrinſecis, vtpotè quæ potiora ſunt, quam extrinſeca. Et quoniam

niam bona illa intrinſeca vel ſunt operationes intellectus, vel voluntatis; oritur hìc celebris quæſtio, an fœlicitas ſita ſit in actu intellectus, an voluntatis, an vtriuſque potentiæ? In quà re cenſemus ſecus philoſophãdum eſſe de fœlicitate naturali, ac de ſupernaturali. Naturalis quidem ſita eſt immediatè in poſſeſſione proprij boni: Nam fœlicitas eſt obiectum ſummi gaudij. Naturaliter autẽ vnuſquiſque ſummè gaudet de bonis proprijs: cum vero bona intrinſeca ſint illa tria, *ſcientia*, *virtus*, *delectatio*, nõ poteſt fœlicitas naturalis ſita eſſe in delectatione; nam hæc non eſt obiectum gaudij, ſed gaudium ipſum, & ſupponit ante ſe poſſeſſionem boni, de quo delecta-

ctamur: quare non est fœlicitas, sed est quies in fœlicitate. Alij verò actus voluntatis eatenus videntur per se expetibiles, quatenus habent aliquid gaudij, ac delectationis admixtum: sicut enim omnis cogitatio boni est quadantenus experientia ipsius boni, ac proinde iucunda, etiam si sit de bonis amissis, vt Aristoteles obseruauit; ita omnis affectus in bonū est qualisqualis fruitio eiusdem boni. Et ideo etiam amor, ac desiderium est qualisqualis delectatio. Cæterum si hanc rationem delectationis ab illis actibus præscindamus, non possunt esse fœlicitas ipsa: nam vel supponunt absentiam boni (vt desiderium) vel certè non tam sunt bonum, quam inclinatio-

nes

nes in illud, vt simplices amores.

27 Itē fœlicitas nō potest cōsistere primariò in virtute: quia fœlicitas est præmium virtutis, & per virtutem veram fœlicitatem quærimus; tanquam per medium infallibile nobis propositum à natura. In quo medio licèt insit etiam aliqua bonitas finis, ea tamen non est prima, sed potius consequens ad illam aliam, propterquā virtus est bona in ratione medij. Primaria ergo fœlicitas naturalis est, *scientia*, quod est iucundissimum, & nobilissimum hominis bonum, cuius gratià omnes aliæ proprietates homini tributæ sunt. Complementa verò fœlicitatis sunt actus honesti, hoc est actus virtutis, nec

non

non, *gloria*, hoc eſt, *amari*, atque *honorari*.

28 At fœlicitas ſupernaturalis, hoc eſt, excellentiſsima, non poteſt directè ſita eſſe in poſſeſsione proprij boni. Etenim ſi bonum illud eſt finitum, non eſt excellentiſsimum inter poſſibilia, nam quocumque bono finito excogitato poſſunt dari alia maiora, & maiora bona ſine termino: ſi eſt infinitum, non poteſt eſſe proprium bonum entis finiti, alioquin ens finitum eſſet infinitè fœlix: Debet ergo fœlicitas excellentiſsima eſſe poſſeſsio boni alieni, per quam ens finitum faciat aliquo modo finito ſuam, fœlicitatem entis infiniti. Et quoniam hoc non poteſt fieri niſi per vtrumque actum ſimul, hoc
eſt

est, intellectus, & voluntatis; ideo ex vtroq. censemus æquè principaliter coalescere possessionē fœlicitatis excellētissimę.

29 Vt verò probetur assumptum, animaduertere debemus vnicuiq. insitum esse amorem necessarium sui ipsius, quo vult sibi bona. Quocirca possumus quidem desiderare nobis interitum, vt bonum, hoc est, vt finem miseriarum: Item possumus non amare nostra, hoc est qualitates quas in nobis videmus; at non possumus non amare nos, & non cupere nobis cumulum omnium bonorū. Quando autem in alio ente fœlicitatis capace videmus aliquā perfectionem; tunc natura dedit nobis vim, & inclinationē reddendi nostram illam perfe-

ctio-

ctionem per eum affectum, qui vocatur *amicitia*; quo ſic transformamur in alium, vt gaudeamus de illius bonis quaſi eſſent noſtra. Hæc porrò amicitia inter creaturas eſt imperfecta, quia vnuſquiſque videt in alio bonum imperfectum, & ruſus tale, vt diſtinguatur, & ſeparabile ſit ab illo bono intrinſeco per quod ipſe poſſet eſſe fœlix, quod eſt primarium obiectum naturale amoris; ideo vnuſquiſque amat alium minusquam ſe; & quando videtur contrarium fieri, vt dum quis pro alio moritur, ideò eſt, quia amans putat ſe miſeriorem fore ſuperſtitem ſine alio, quam mortuũ. Quare nõ tam amat alium, vt amicum, cui vult bonum, quã, vt ipſum bonũ, quod ſibi vult.

Rur-

Rursus dum alios intensè amamus, ita gaudemus de illorum bonis, vt tamen per hoc gaudium, quantumuis proueniret ex amore vehementissimo imperfectam fęlicitatem possideamus; quandoquidem bona, vt ab illis possessa finita sunt. At amicitia erga ens fœlicissimum ex vtroque capite potest esse perfecta; nam ille habet bonum infinitum, & tale, quo sublato nullum remaneret nobis bonū. Quocirca possumus illum summè amare, & valdè supra nos ipsos, amando in illo, & quidquid boni est in nobis, & quidquid boni non est in nobis. Pręterea hic amor potest coniungi cum perfectissimo gaudio; nam hoc obiectum à nobis summè amatum habet perfectissimam

fœlicitatem, adeoque explentem omnia vota amoris nostri.

30 Solus ergo affectus amicitiæ erga ens fœlicissimum potest nobis tribuere excellentissimam fœlicitatem. Hoc est, efficere, vt bonum infinitum sit bonum nostrum, & obiectũ nostri gaudij suauioris, quàm præbeant ea bona, quæ immediatè possidemus. Tunc enim gaudemus, vt ait Aristoteles, quando sicut volumus fit; sed per illam amicitiam magis volumus bonum Dei, quam nostrum; ergò magis gaudemus de illo, quam de nostro.

31 His de vtràque amicitià suppositis, probatur quod antea posuimus, hoc est, possessionem excellentissimæ fœlicitatis constare

ſtare tanquam ex partibus eſſentialibus ex intellectione, & volitione. Nã vt bonum amici fœlicitet nos, duo formaliter requiruntur; amor amicitiæ, quo transformemur affectiuè in illum, & reddamus eius bona nobis communia; & cognitio patefaciens nobis bonum ſtatũ amici; ſed hæc duo habentur reſpectu Dei per viſionem beatificam, & per actũ charitatis; ergò ex vtriſque coaleſcit formalis fœlicitas beatorum.

32 In hoc tamen differt eiuſmodi gaudium amicitiæ ab eo gaudio quod reſultat inter amicos creatos; quod inter hos aliqua quidem cognitio perfectionis alienæ præcedit amorẽ, ſed poſt amorem ſubſequitur cognitio eiuſdem perfectionis

auctæ,

auctæ vel conſeruatæ, & ex hàc cognitione oritur gaudium ab illo priori amore diſtinctum. At bonum diuinum, quippe quod eſt indiuiſibile, & infinitum, totum videtur antè amorem: quare amor qui ſubſequitur, eſt ſimul amor, & gaudiũ. Et quidem omnis amor amicitiæ erga aliũ eſt aliquod gaudium, quia eſt amor boni præſentis vt præſentis: non tamen talis amor inter creaturas eſt gaudiũ plenum, quia eſt mixtum cum deſiderio boni diſtincti, hoc eſt, ſaltem conſeruationis, quæ in creatis diſtinguitur à re conſeruata. At amor Beatorum erga Deum eſt pleniſſimus, quia ſupponit notitiam infiniti boni à Deo poſſeſſi.

33 Neque si fingeremus in Beato aliquem affectum caritatis priorem naturà visionem Dei, compleretur tamen eius beatitudo per visionem sine actu amoris ad eam consequẽte. Nam pro mensurà amoris fœlicitamur ex cognitione de fœlicitate amici. Atqui ille amor, qui nõ supponeret visionem Dei, sed aliam cognitionẽ abstractiuam, & imperfectam, afficeret nos longè minùs erga Deum, quam ille, qui oritur ex clarà visione infinitæ bonitàtis diuinæ. Ergo talis amor non sufficeret vt redderet nos excellentissimo modo fœlices, & possessores diuinæ fœlicitatis.

34 Putamus quippe, amorẽ pendentem à visione Dei essẽtialiter distingui ab illo; qui ab

aliâ

alià cognitione penderet. Hic enim posterior non posset tendere in prædicata Dei, nisi eo modo, quo repræsentantur à cognitione ænigmaticà, & imperfectà; & non posset amare in Deo multas perfectiones solis Deum videntibus notas. Siquidem hoc est de ratione cuiuscumque volitionis, vt non possit exprimere vllam formalitatem obiectiuam suprà expressas à cognitione præcedēti. At amor subsequens visionem Dei amat explicitè illa omnia prædicata; ergo est essentialiter alius amor,

35 Colligitur ex his primò solam visionem esse quidem partem præcipuam in nostrà fœlicitate causaliter, quia est radix amoris, non tamen esse

partem præcipuam formaliter, quia ſola viſio ſine amore non conſtitueret nos formaliter fœlices. Quemadmodũ ſolus ignis eſt præcipua pars huius cõcreti, *ignis calidus*, cauſaliter, formaliter tamen non eſt pars magis præcipua, quam calor.

36 Colligitur ſecũdò, licet forma cõſtitutiua dicatur eſſe illa, quæ vltimò complet, & licet fœlicitas compleatur vltimò per amorem, non tamen ſolum amorem eſſe formam vltimò conſtitutiuam fœlicitatis ſupernaturalis; quoniam formam conſtitutiuam alicuius denominationis intelligimus illam, quà ſolà in ſubiecto poſità, & quàcumq; alià ſeu realiter, ſeu per intellectum ſublatà reſultat eiuſmodi denominatio. At licèt

cet ille amor, vt potè inseparabilis à visione, non possit poni in animà, quin hæc sit beata; si tamen fingamus in eà esse solum amorem, non intelligimus illam beatam; adeòque non redditur formaliter beata per solum amorem.

37 Colligitur tertiò hoc esse discrimen inter possessionem fœlicitatis positæ in bonis proprijs, ac fœlicitatis positæ in bonis amici, vt illa prior possessio sit obiectum motiuum gaudij, de hoc enim ipso gaudemus, quòd felicitatem possideamus: at vero posterior possessio non est obiectū gaudij, sed cōditio: dum enim gaudemus per affectum amicitiæ, vtique gaudemus de possessione bonorum, quæ est in amico, & non de illà

possessione, quæ resultat in nobis ex notitià, & amore fœlicitatis amici. Licet hæ sint conditiones, sine quibus de illà non gauderemus. Et ideo possessio fœlicitatis, quam per amorem amicitiæ habent Beati non integrat eorum fœlicitatem obiectiuam sicut eam integrat possessio fœlicitatis explentis amorem proprij indiuidui.

38 Colligitur 4. disparitas inter fœlicitatē Dei, quatenus fœlicitat ipsum, & quatenus fœlicitat creaturas. Deus enim redditur fœlix per intellectionem, quia per eam videt se possidere omne bonum, illudque bonum est iam bonum ipsius per identitatem. At bonum quod creatura videt in Deo, non est adhuc bonum creaturæ, donec creatura

ra

ra non ſe transformet in Deum affectiuè per amorem : ideo pro eo priori ſtatu non intelligitur creatura poſſidere bonũ quod ſit ſuum, in quà poſſeſſione conſiſtit fœlicitas.

39 Colligitur quintò cur omnes Beati ſint cõtenti cum inæqualitate beatitudinis. Eſt quidem beatitudo eorum inęqualis, quoniam eò magis gaudemus de bono amici, quò magis illum amamus, & quò clarius idem bonum cognoſcimus. Cũ ergo Beati ſint inæquales in viſione, atque adeo in amore, ſunt etiam inæquales in beatitudine. Omnes tamẽ sũt æquè contenti, quoniam contentus eſt ille, qui habet quidquid vehementer vult; Beati verò nihil vehementer volunt niſi bo-

num Dei, quem ſine comparatione amant ſupra ſe ipſos. Cum ergo omnibus illis pateat, fœlicitatem Dei eſſe infinitam, & incapacem incrementi, nullum habent vehemens votum inexpletum.

40 Colligitur ſextò, neceſſariam eſſe ad Beatitudinem certā cognitionem perpetuitatis, & diuinæ redamationis; quam ſententiā docuere D. Auguſtin. & D. Thomas. Affectus enim amicitiæ in alios non diſcedit à ſe ipſo, & à propriâ fœlicitate, quæ eſt obiectum primum, & naturale voluntatis; ſed quærit fœlicitatem ſuam in bonis alterius per identitatem affectiuam, quæ ſita eſt in mutuâ redamatione; ideò poſſumus quidem ita amare alium, vt prop-

ter

ter illum cōtemnamus reliqua nostra bona, non tamen vt nō curemus illud bonū, quod positum est in eo amando, et in redamatione illius. Nam hoc ipsū est perfectissima amicitia, præferre mutuum amorem honestum cum alio cœteris omnibus bonis. Nisi ergo Beatus videret, suum amorem in Deū, Deique redamationē in se fore perpetuā, non videret perpetuitatem illius, quod vehementer vult, adeòque non esset cōtentus.

41 Hæc tamen ipsa obiecta vult Beatus tāquam bona Dei; videt enim Deum esse passum extasim amoris, vt ait Dionysius; adeòque colligasse fœlicitatem suam eum in mutuà redamatione, & communicatio-

ne cum ipſo Beato. Quare Beatus volēdo huius rei perpertuitatem, vult id, cum quo de facto videt coniunctam fœlicitatem amici. Incrementum verò huius redamationis non curat, quia neque illud eſt de eſſentia amicitiæ, neque de facto videt illud neceſſarium ad fœlicitatem amici.

42 Colligitur ſeptimò, circa poſſeſsionem fœlicitatis ſupernaturalis nihil eſſe diſputandū vtra operatio ſit perfectior, intellectio, an volitio. Sicut enim vnio inter animam, & corpus eſt modus, adeòque imperfectior entitatiuè, quàm forma lapidis, & tamen per illam vnionem materia magis perficitur, quàm forma lapidis; ita nil repugnat aliquā operationem

eſſe

esse alià imperfectiorem, *vt quòd* & tamen esse perfectiorem, vel æquè perfectam, *vt quo*. Cum ergo bonum Beatorum, hoc *est*, id, de quo Beati gaudent, non sit visio, aut amor, sed ipse Deus, qui per visionem, & amorem ab ijs possidetur; nil repugnat istas duas operationes, quamuis alioqui dispares, esse tamen pares in hoc prædicato, vt altera sine altera non sit possessio diuini boni.

43 Colligitur octauò, visionem Dei esse incōpossibilem cum peccato tum actuali, tum habituali. Cū actuali quidem, quia videns clarè bonum infinitum, necessitatur ad amorem repugnātem cuilibet eius offēsioni. Item cum habituali, quoniam habens visionem Dei ha-

bet ius perpetuæ amicitiæ, ac redamationis. multò magis, quàm qui habet gratiam habitualem. Perfectio enim gratiæ habitualis est ipse ordo ad visionem Dei, & dicitur filiatio adoptiua Dei, quatenus dat ius ad eius hereditatem debitam filio naturali, quæ est visio ipsius. Si ergo propter hoc gratia habitualis delet peccatum, multò magis id prestat Dei visio quæ est ipsa possessio hæreditatis diuinæ.

44 Colligitur nonò, si non implicat videri essentiam diuinam sine personis, hanc visionem sufficere ad beatitudinem. Nam id quod est commune tribus personis est bonũ infinitũ, ac proinde summa fælicitas Dei alliciens summum amorem viden-

dentis, & ſatians affectum beneuolentiſſimi amici.

45 Colligitur decimò, præcipuam miſeriā damnatorum præter pœnam damni, quæ eſt merè negatiua, eſſe ipſam Dei fœlicitatem. Nam ſicut affectus amicitiæ facit, vt bonum amati ſit bonum amantis propter identitatem affectiuam, ita affectus inimicitiæ reddit ita contrariam vnam perſonam alteri, vt bona vnius euadāt mala alterius, & contrà. Cum ergo Damnati oderint acerbiſsimè Deum, & ſciant illum eſſe infinitè fœlicem, torquentur ab hàc notitià ſuprà omnes alias ſenſus pœnas. Quare eadem fœlicitas Dei eſt ſumma fœlicitas amicorum, & ſumma miſeria oſorum.

46 Col-

46 Colligitur vndecimò maiorem eſſe fœlicitatem vnius Beati, quàm miſeriam totius Inferni. Primò quoniam Beatus amat Deum propter bonitatem infinitam, quam in eò videt; damnatus autem odit Deum propter malitiam, & cōtrarietatem finitā reſpectù ſui, quam in Deo apprehendit, quare amor vnius Beati ſuperat incomparabiliter odiū totius Inferni. Rurſus Beatus experitur clarà viſione ipſam Dei fœlicitatem, quam Dānatus abſtractiuè tantum, & per ænigmata finita cognoſcit. Quare triſtitia Damnatorum de fœlicitate Dei non eſt vnquam adeò duplicabilis, & multiplicabilis, vt poſsit æquare gaudium vnius Beati de illà. Ex quo poteſt inferri

ferri vltimò, si ita natura humana esset eleuata ad finem supernaturalem vt vnus homo deberet beari, cæteri omnes dānari, adhuc optandam fore cōditionem humanam cum hac incertitudine; Quæ cōclusio lōgiorem, exigeret, explicationem.

## CAPVT V.

### *De Voluntario, & inuoluntario in genere, & quomodo à concupiscentià & metu causentur.*

47 VOluntarium definitur ab Aristotele: *cuius principium est in ipso agente cognoscente singula, in quibus est actus*. Hæc definitio

non

nõ est definitio nominis,sed rei, proinde non est clarior definito. Omnes enim experimur volitiones nostras, quæ maximè voluntariæ sunt,& à quibus obiecta pendentia dicuntur, *voluntaria*. Explicat tamen hæc definitio prædicata primaria ipsius volitionis. Hæc quippè sunt duo: Alterum est,vt eius principium sit in nobis, adeòq; per eas agamus, non agamur. Et hoc, licèt videatur commune omnibus operationibus vitalibus, quæ omnes scilicet neq; determinantur à causa productiua operantis, neq; ab alio extrinseco agente. tamẽ vt aduertit S. Thomas,conuenit id aliquo modo speciali operationibus pendentibus à volũtate. Principium enim alicuius effe-

ctus

ctus magisypropriè dicitur illud, quod intendit finem, ad quem ordinatur ille effectus. Et ideò minus propriè dicuntur principia ædificij, Manuales, quàm Architectus, quoniam illi operantur propter finem intentũ ab Architecto. Atquì cæteræ operationes vitales non præscribunt sibi finem, sed subseruiunt fini intento ab auctore naturæ: solæ autem volitiones & actiones ab his pendentes tendunt in finem intentum ab operante. Alterum prædicatum est, vt cognoscantur singula, in quibus est actus. Quamuis enim effectus aliquis dependeat à volitione, atq; adeò eius principiũ sit in ipso agente; non tamen dicitur voluntarius nisi secundùm illa prædi-
cata,

cata, quæ fuerunt præcognita.

48 Perfectissimam rationem voluntarij habet voluntarium necessarium si necessitas prouueniat ex perfectione cognitionis, vt in amore Beatorum, ac Dei, erga ipsum Deum. Nam hoc voluntarium est maximè spontaneum, & iucundum, & nihil inuoluntarij admiscet sicut admiscet voluntarium liberum creatum, inquo acceptamus aliquid malum, quod nolumus, propter connexionem nobis inuoluntariã illius mali cum bono, quod volumus. Neque minuitur ratio voluntarij in volũtario necessario, eò quòd eius principium sit obiectum extrinsecum determinans voluntatem per cognitionem ad

ad operandum. Nam præterquam quòd hoc non verificatur in voluntario necessario increato, non est de ratione voluntarij excludere quodcũq; principium extrinsecum, imò ei conuenit moueri à fine, quod est aliquid extrinsecum, & absens. Illud ergo solum extrinsecum pugnat cum voluntario, quod mouet alio modo, quàm efficiendo in nobis inclinationẽ intrinsecam. Cæterùm quò maior est bonitas obiecti, & cognitio illius, ac proinde, quò minorem indifferentiam relinquit in voluntate, eò magis voluntarius est amor eiusdem.

49 Duo sunt, quæ videntur minuere rationem voluntarij in illis operationibus, quæ à volũtate pendent: Alterum est passio

ſio appetitus ſenſiriui ; efficiens vt operatio proueniat minùs ab intrinſeco, quamuis enim appetitus ille ſit intrinſecus operanti, tamen eſt alia potentia ab illà, quæ eſt domina noſtrarum operationum, & quæ vocatur, *voluntas*, quæque eſt ſupremus appetitus poſitus à naturà in indiuiduo rationali, cui ille alius appetitus deberet cedere, & obedire.

50 Alterum eſt, aliqua ignorantia, efficiens, vt operatio ſit minùs ex cognitione. Et quidē paſſiones aliæ ſunt erga malum imminens, aliæ erga voluptatem propoſitam. Illæ dicuntur, *metus*, hæ, *concupiſcentiæ*. Neutra ex his paſſionibus minuit voluntarium formaliter, hoc eſt, neutra efficit, vt operemur minus

nus voluntariè id, quod aliòqui operaremur: imò in hoc ſenſu vtraque voluntarium auget: efficit enim, vt voluntas velit id, quod aliàs nollet. Minuunt tamen voluntarium quodammodò materialiter, hoc eſt, ea, quæ volumus dependenter ab ipſis, ſunt minus voluntaria, quàm ea quæ volumus paſſione vacui.

51 Et quidem concupiſcentia minuit voluntarium, quatenus rapit voluntatem modo illi indebito, quippequæ voluntas à ſolà cognitione obiecti deberet trahi ſecundùm ſuam intrinſecam inclinationẽ, quocirca nõ eàtenus concupiſcentia minuit voluntarium, quatenus efficit cognitionem vehementẽ boni, à qua voluntas al-

alliciatur, ſed quatenus præter motionem illam mediatā, quā facit per cognitionem, trahit etiam immediatè per ſe ipsā ad obiectum delectabile, adeòque reddit illam operationem minùs ab intrinſeco quàm ſi fieret ſine illicio Concupiſcentiæ.

52 Inuoluntarium verò cōcupiſcentia non cauſat, quia non cauſat actionem repugnātem vlli voluntati, quam operans habeat: Poteſt tamen euenire, vt concupiſcentia cauſet inuoluntarium quodammodò per metum; nam præſentia obiecti delectabilis mouet aliquando in appetitu ſenſitiuo cōcupiſcētiam adeò vehementer, vt nō poſſit operās carere illo ſine dolore, ſicut notat Ariſtoteles 3. eth. c. 11. ex metu autē eiuſ-

eiuſmodi doloris operari, eſt operari quodammodò inuoluntariè, vt cōſtabit ex ijs, quę mox explicabimus de metu.

53 Metus cauſat inuoluntarium non ſimpliciter, ſed ſecū-dùm quid. Quæcunque enim volumus, magis volumus, quā nolumus, adeòque ſunt magis voluntaria, quàm inuoluntaria: Et ſi alicubi apud Ariſtotelem contrarium dicitur, ſenſus eſt, rem, quam ex metu volumus, non eſſe nobis voluntariam ſecundùm ſe, & præſcindendo à circunſtantijs maioris mali imminentis. Item aliquando, *ſimpliciter*, accipitur, prout opponitur, *mixto*, & non, prout opponitur, *proprio*, In quo primo ſenſu quæ fiunt ex metu, non fiunt voluntaria ſimpliciter, quia habent

bent mixtionem inuoluntarij. Cæterum quis neget, obſeruantiam præceptorũ ex metu gehennæ, aut adulterium ex metu mortis commiſſum eſſe voluntaria ſimpliciter, quandoquidem habent & meritum, & demeritum?

54 Metus non ſolum minuit rationem voluntarij, ſed etiam, vt dixi, immiſcet in actu aliquid inuoluntarij. Facit enim vt operatio fiat aduerſus aliam inclinationem intrinſecã voluntatis Ex.g. qui ex metu naufragij proijcit merces in mare, habet intrinſecam inclinationem voluntatis ad retinendas merces, adeòq; auerſatur proiectionem; ſed quoniam habet maiorem inclinationem intrinſecã ad retinendam vitam, & videt pro-

proiectionem mercium esse vtilem ad hunc finem; ideò merces proijcit contra illam priorem inclinationem. Metus ergo non solum causat inuolũtarium, quatenus passio immediatè rapiens voluntatem, vt dixi de concupiscentià, sed quatenus excitans cognitionem mali magni imminentis: Est enim contra inclinationem voluntatis debere operari propriũ malũ, & redigi ad eas angustias vt debeat per suas operationes non tàm promouere propriam fælicitatem, quàm concurrere ad iacturam minoris partis suæ fælicitatis nè amittat maiorem.

55 Ex his colligitur primò, inuoluntarium non causari, nisi ab eo metu, sine quo actio nō fieret. Ex. g. licèt quis videat

mortem impedentem nisi comedat, adeòq; inter alia motiua comedendi sit etiam metus mortis, tunc tamen metus nō dicitur causare inuoluntarium, quia etiam sine tali metu quis non respueret comedere; nec in comestione delectabili apprehendit aliquod nocumentum suæ fœlicitatis.

56 Imò, etiamsi metus sit talis, sine quo actio non fieret; tamen si non displiceat illa necessitas, per quam non possumus vitare aliquod malum sine tali actione. non dicitur metus ille causare inuoluntarium; vt ex.g. si quis ægrotus non possit seruare vitam nisi comedēdo carnes die veneris, nō ideò dicitur inuitus agere eas comedendo, nisi sit taliter dispositus, vt auersetur illam comestionem.

in-

innocentem: quia ex tali comestione hìc, & nunc non incurrit in aliquod malum, ex cuius odio apprehendat vllum decrementum suę fœlicitatis in hàc necessitate, sine quà comedendo carnes, incurreret in malum culpæ. Eàtenus ergo metus causat inuoluntarium, quatenus causat actionem, quæ in his circũstantijs afferret simpliciter plus mali quam boni; adeòq; plus tristitiæ, quàm iucunditati[s]; licèt simpliciter eligatur, quia omissio eiusdem actionis maius malum afferret, quàm ipsa. Ex quo constat omne inuoluntarium secundùm quid fundari in aliquo inuolũtario simpliciter: ex.g. in casu posito de metu naufragij, est simpliciter inuoluntarium ipsi

eligenti, redigi ad hanc disiunctiuam necessitatem vel maioris, vel minoris iacturæ.

57 Colligitur secundò, etiā in ijs, quæ fiunt ex concupiscentià immisceri aliquod volūtarium improprium, quatenus aliquando nō possumus acquirere obiecta iucunda, nisi per aliquam molestiam; & displicet illa necessitas. Id tamen est discrimen inter cōcupiscentiam in eo casu, & metū; quòd tunc illa molestia, quam ex cōcupiscentia subimus, habet plus iucunditatis admixtum ex lucro boni, quod parit: quare illa actio magis placet, quàm displicet, vt potè promotiua nostræ fœlicitatis. At operatio, quę fit ex metu, affert molestiam nō compensatam à voluptate, ac pro-

proinde magis diſplicentem, quàm placentem ideòq; ſimpliciter repugnantem, innatæ inclinationi, quamuis eligibilem hìc, & nunc ad vitandum grauius malum, & magis contrarium voluntati,

58 Colligitur tertiò, vt diſtinguamus, an operatio fiat ex cōcupiſcentià, an ex metu; obſeruandum eſſe vtrùm agatur de vitandà iacturà, an de acquirendo lucro. Cum enim etiam ipſa negatio mali ennumeretur ab Ariſtotele inter bona, etiam ipſa eſt obiectum cōcupiſcētię illi agēti, quod antea premebatur tali malo. Et ex alia parte cū priuatio boni numeretur inter mala; hæc ipſa eſt obiectum metus poſſeſſori talis boni. Tunc ergo dicimur

ex metu operari, quando sumus constituti in necessitate eligendi decrementum minus fęlicitatis, si volumus vitare decremẽtũ maius, siue sit negatiuũ, siue positiuũ: tũc verò dicimur operari ex concupiscentià, quando agimus ad augendam fœlicitatem, seu per bona positiua, seu per negatiua.

59 Sed quoniam metaphisicè loquendo omnes istæ operationes fiunt in ordine ad statum futurum, ac proinde in ordine ad id, quod non habetur antea, ideo, tunc dicimur operari ex concupiscentià; quando antea non habebamus probabilem spem acquirendi bonũ illud seu positiuum, seu negatiuum, sine impendio talis operationis molestæ: contrà, tũc dici-

dicimur operari ex metu, quãdo antea poteramus probabiliter credere nos potituros eo bono ſeu poſitiuo, ſeu negatiuo independenter à tali moleſtà operatione. Ita ſi quis poſſet per aliquem laborem conſeruare perpetuam iuuentam, & auertere morbos, & incommoda imminentis ſenectutis, diceretur òperari ex cõcupiſcentià, quoniam antea per ſpem, non poſſidebat futuram, carentiam eiuſmodi malorũ; & malum futurum, cuius vitationem deſperamus cenſetur tanquam præſens, vt benè aduertit S. Th. p.2. quæſt. 42. art. 2. in corp. ex alià parte ſi Filius qui ex coniũctione ſanguinis, & ex amore pollicebatur ſibi certiſſimam Patris hæreditatem, cogatur

ſumere inopinatũ aliquem laborem ad obtinendam hæreditatem illam, & ne Pater alium hæredem inſtituat, dicitur operari ex metu, nam antea poſſidebat iuſtiſſimà ſpe illam hæreditatem immunem à pretio talis laboris.

60 Colligitur quartò, niſi metus ſit paſſio vehemens appetitus ſenſitiui, quæ plenam libertatẽ impediat, vt aliquando contingit, ex Ariſtotile 3. eth. c. 12. non ideò reddere contractum irritum, aut irritabilem, quia immiſcet inuoluntarium in operatione; æquè enim illud inuoluntariũ immiſcetur ſi metus intentetur iuſtè, ac ſi iniuſtè; & tamen in primò [illegible] in ſecundo caſu coutractus nutat. Ratio ergo deſumitur ex iniurià cu-

cuius natura eſt, vt iniurians teneatur reparare omne damnum per ſe ortum ex illà iniuriã paſſo. Ideò contractus initi ex metu iniuſto non ſunt irriti de iure naturæ, habent enim ſufficiens voluntarium vtrinque; ſed ſunt irritabiles ſi metum paſſus velit: hòc enim ipsò quòd cupiat reſcindi contractum, pateretur damnum ex iniurià alterius ſi cogeretur illum ſeruare. Idq; in foro interno locum habet tàm in metu graui, quàm leui, ſi re ipsà fuit illatũ in talibus circũſtantijs, in quibus abſque illo contractus non fuiſſet initus. at in foro externo metus non præſumitur fuiſſe cauſa cõtractus niſi fuerit cadens in conſtantem virum ſecundùm proportionem

rerum perſonarum,&c.Ideo ex hoc ſolo metu contractus initi irritantur à iudice externo.

61 Quando tamen contractus eiuſmodi eſt vt ſi à principio ſit validus, nō poſſit poſtea irritari,cuiuſmodi eſt matrimonium,aut profeſſio in religione, tunc quidē metu initus à principio eſt irritus, ita enim eſſe fuit neceſſarium, ne iniuriam paſſus cogeretur illum ſeruare.

62 Colligitur quinto, cur in capitulo,*cũ locum de ſponſalibus*, dicatur matrimoniũ metu contractum eſſe nullum, quia non habet locum conſenſus vbi metus,vel coactio intercedit. Loquitur enim Pontifex de conſenſu non qualicumque, ſed vtili ad permanentem obligationem, cuiuſmodi nō eſt conſenſus

ſus, quo emimus id, quod eſt noſtrum, hoc eſt, quo emimus carentiam illius mali, quæ nobis independenter ab eo conſenſu debebatur. Et in hoc ſenſu qui operatur ex metu dicitur operari coactè; cogitur enim omnino contra propriam voluntatem ad illud diſiunctum: ac proinde conſenſus per illam coactionem extortus non poteſt eum obligare niſi quantùm poſtea voluerit.

63 Et quamuis aliquod inuoluntarium iniuſtum inueniatur etiam in matrimonio contracto per dolum, nec tamen matrimonium irritetur, niſi dolus ſit in perſonà, aut in conditione religionis, vel libertatis; diſparitas tamen eſt, quoniam dolum poteſt contrahens ca-

uere per diligentiorem inquisitionem, ideo non est necessè, vt ei Ius succurrat irritatione illius contractus de facto initi, cuius cōtractus rescissio est valde perturbatiua reip. at metum quis vitare non potest per vllā diligentiam; ideo si metu compulsus contrahat, est dignus præsidio iuris. Et hæc est ratio cur matrimonium metu leui initum sit ratum etiam in foro interno; imputatur enim imbecillitati contrahentis si tali metui non restiterit; adeoque non debent in eius bonum irriti esse illi contractus, quorum nullitas non est tantum noxia iurianti, sed etiam reipublicæ. Tunc ergo matrimonium est validum; sed metum inferens tenetur reparare damna in-

quan-

quantum poteſt.

64 Colligitur ſextò, irritabilem non eſſe contractum initum ex metu illato non à contrahente, ſed à tertio, & non principaliter in bonum contrahentis: & ideo vota Deo nuncupata ad auertendum malum ab homine iniuſtè intentatum, ſunt valida. Imò validi etiam ſunt contractus de iure naturæ ſaltem oneroſi & non merè lucratiui (etiamſi illator iniuſti metus intendat eos:) dummodo alter contrahens, in cuius bonum intenduntur ſit innocens, quis enim dicat ſi Petrus minitetur necem Sempronio, eà intentione, vt Sempronius emat arma ab artifice innocente, huiuſmodi emptionẽ de iure naturæ eſſe irritam, vel

irri-

irritabilem? De merè lucratiuis potest esse peculiaris ratio; nihil enim detrimenti patitur donatarius innocens si donatio rescindi possit eò quòd inita sit per metum à tertio iniustè incussum donatori.

## CAPVT VI.

*De circumstantijs, & de illarũ ignorantià, quatenus causat inuoluntarium, & irritos reddit contractus.*

65 CIrcumstantiæ aliter accipi videntur ab Aristotele, per ea verba *singula, in quibus est actus*, ac à D. Tho. Aristoteles quidem, ratus, actũ non reddi inuoluntarium ex ignorantià axiomatum vniuersalium, vtpotè quæ vnusquisq. non-

nonnisi culpabiliter, atq. adeò voluntariè ignorat, existimauit ignorantiam effectricem inuoluntarij non versari nisi circa singularia; adeòque enumerat ea singularià, per quorũ ignorationem dicimur inuoluntariè egisse; at D. Tho. & posteriores scholastici, circumstantias, intelligunt illas, quæ distinguuntur à substãtià actionis, & quãuis vtantur ijsdem nominibus, quibus vtitur Aristoteles, aliud tamen per ea intelligunt ac ipse intellexit, vt notauit Gabriel Vasquez.

66 Circumstantiæ igitur in hoc secundo sensu illæ sunt, quę supponunt actionem constitutam per aliquod prædicatum vniuersalius conformem, vel difformem regulæ rationis, &

eam-

eamdem conformitatem, vel difformitatē augent, modò mutando speciem, modò nō. Ex g. homicidium est quid vniuersalius parricidio, & ex se est difforme rationi; circumstantia verò parricidij auget eius malitiam in aliâ specie, quatenus reddit actionem non solùm iniustam, sed impiam. Item ablatio alieni est quid vniuersalius, quàm ablatio mille aureorum, & est ex suo genere difformis rationi: circumstantia verò illa magnitudinis auget malitiam furti in eàdem specie. Quod si actio sit mala propter duo prædicata, quorum neutrum in suà malitià supponit malitiam alterius, est moraliter duplex actio, & duplex peccatum habens duplicem substan-

tiã: ex. g. si quis alloquatur excommunicatum dando illi prauum consilium: nam allocutio excommunicati est mala præscindẽdo à prauitate consilij, & prauitas consilij est mala præscindendo à prohibitione cõmercij cum excommunicato.

67 De iure naturæ contractus est nullus si ita ignoretur persona contrahens, vt nullo modo determinetur à cognitione per aliquod prædicatum illi tantùm personæ cõueniens. Explicatur conclusio: Tria enim sunt genera cognitionum. Aliæ quidem sunt essentialiter affixæ vni certo indiuiduo, vt cognitio, quam ego habeo de me ipso. Aliæ sunt vniuersales, & applicabiles pluribus, vt cognitio hominis in communi. Aliæ

ex

ex suà quidem essentià non respiciunt aliquam certam personam, sed ad illam dicuntur restringi, quia exprimũt aliquod prædictum accidentale de facto conueniens illi tantùm personæ. Ex. g. si ego dicam *filius Francisci*, & nullum aliud prædicatũ concipiam, hæc cognitio ex suà essentià est indifferens ad omnes homines: posset enim singulis illis conuenire, & per accidens est ad eam cognitionẽ quòd sit filius Frãcisci potiùs Petrus, quàm Andreas. de facto tamen est applicabilis soli Petro, quia cognitiones de prædicatis accidentalibus applicãtur solis obiectis existentibus, & non etiam tantùm possibilibus; solus autem Petrus habet existentem filiationem

nem Francisci.

68 Per hoc vltimum genus cognitionum determinātur ad certum obiectum in indiuiduo ferè omnes volitiones. Eatenus enim adoro hunc Angelum Michaëlem, vel honoro hunc regem numero, quatenus isti soli habent de facto ea prædicata, quæ concipio per cognitionem quæ mouet meam voluntatem. Cœterùm, si hæc eadem prædicata fuissent in alio Angelo, vel homine, eadem esset in me volitio, vel cognitio, vtpotè dependens ab ijsdem causis influentibus, à quibus nunc pendet, & tamen non tenderet in istum, sed in alium.

69 At si volitio contrahentis tendat in alium contrahentem concipiendo illum per prædicata

cata de facto communia pluribus, facit cognitionem, atque adeò volitionem indifferenter pluribus applicabilem, ac proinde, cum nemine contrahit: ita si quis putans Francisco esse tantum vnam filiam, dicat, *ego duco in vxorem filiam Francisci hic præsentem* (quã tamen ipse non videat, seu ex cecitate, seu ex alio impedimento) & ibi sint reipsà præsentes multæ filiæ Francisci, quarum vna, vel omnes consentiant in hoc matrimonium, cum nullà contrahit. Nam eius voluntas neque tetendit in omnes collectiuè, vt patet, neq. magis eum obligauit earum vni, quàm alteri, atque adeo nemini illarum obligauit.

70 Potest enim quis obligari,

ri quidem disiunctiuè quòàd rem, ex. g. ad dandum vnum ex suis equis, vel seruis; non tamen potest obligari disiunctiuè quòàd personam, ita vt re ipsà obligetur Petro, vel Ioanni. Discrimen est, quia in primo casu promissarius certus habet ius certum ad non carendum omnibus equis, vel omnibus seruis: at in secundo casu ius nemini acquireretur: est autem impossibile quod obiectum, & obligatio seu actiua, seu passiua nō sit in aliquà personà certà, & determinatà, quæ per illam habeat plùs, vel minùs in bonis, quàm antea.

71 Si tamen intentio dantis ius sit certa, sed exprimatur per verba æquiuoca, & disiunctiuè applicabilia pluribus, tunc ille

in quem reipsà intentio dirigitur, acquirit verè ius, ita vt si hoc illi per reuelationem pateret, posset tutà conscientià vti eiusmodi iure. Et ideò forma Sacramentorũ prolata per verba æquiuoca est valida, & producit effectum. Neque enim deest intentio, quam supponimus esse determinatam; neque expressio (sine quà intentio nõ sufficit) quoniam verba æquiuoca ideò sic vocantur, quia exprimunt disiunctiuè vtrumque sensum, & in hoc differũt à verbis vniuocis (vt ex. g. *Petrus*, quod est verbũ æquiuocũ, & *homo*, quod est vniuocum.) quòd vniuoca substituũtur determinatè conceptui indeterminato, at æquiuoca substituũtur indeterminatè, & disiunctiuè

uè conceptui determinato; & ideò possunt illum exprimere.

72 Quod si verba dantia ius ita sint æquiuoca, vt ex nullis coniecturis patere possit in quemnàm directa fuerint à loquente; tunc si illi, quibus singulis disiunctiuè sunt applicabilia, conueniant inter se, & offerant optionem loquenti, vel eius successori, tenebitur hic etiam in foro externo eligere; nec poterit omnibus negare. Ex. g. si testator legauit libertatem *Stico seruo suo*, & habeat plures seruos nomine *Sticos*, possunt hi omnes conuenire hæredem, vt manumittat ex his, quem voluerit. Ratio est, quia, vt ostendimus, verè est obligatus hæres ad aliquem manumittendum, licèt desit pro-

probatio quòàd certam perſonam. Hoc poſito, id quod ab eo petitur, eſt aliquid minus incluſum in illo maiori, ad quod conſtat eum eſſe obligatum. Nàm, quemcumque determinatum manumittere ſit obligatus; vtique hæc obligatio includit hanc aliam obligationem minorem manumittendi, vel illum, vel alium. Et ita ſi cogatur à iudice ad eligendum, patet eum non cogi ad aliquid, ad quod non teneatur ex legato defuncti.

73 Circa propriam perſonã nemo ita poteſt errare, vt faciat de ſe cognitionem applicabilem alteri: etenim nemo dubitat, an quando cocipit ſe, concipiat alium à ſe, vel concipiat aliquid tantum commune pluribus,

ribus: & fuit necessarium ita instituì. Nam in rebus, quæ distinguuntur à nobis nihil afficimur erga merā indiuiduatiotionē, sed tantū erga prædicata specifica (latè hìc accepto speciei nomine, prout significat quamcūq. dissimilitudinē etiā paruam) vel substantialia, vel accidentalia. Quòcirca nihil obfuit non posse nos internoscere obiecta planè simillima. At nostrum indiuiduum in ordine ad nostras affectiones sūmoperè differt ab omnibus alijs indiuiduis quantumuis simillimis. Quòcirca fuit necesse, vt nemo ex similitudine posset cōfundere se cum alijs; adeòque, vt quisque haberet cognitionē intuitiuam determinatam sui, quæ exprimitur per hoc verbū

*ego*: licèt hanc cognitionem intuitiuam non possimus habere nisi excitati per species acceptas à phantasià, & nisi formando aliquod idolum nostræ substantiæ: in quo sensu explicari potest S. Thom. docens primà parte, quæst. 87. art. 3. intellectum humanum non cognoscere seipsũ nisi per species acceptas à rebus materialibus: & ideò reijcimus illam cognitionem animæ absconditam, & perpetuam, quam aliqui philosophi commenti sunt.

74 Hæc de cognitione, quam vnus contrahens habet de seipso. Quantùm verò ad alium contrahentem, non dicimur errare circa personam, tũc solùm, quãdo verè illam personam non concipiamus sub ali-

quo

quo prædicato, quod illi soli cõueniat; id enim ferè nunquam contingit; nam quoties aliquẽ alloquimur, vel alio modo indicamus, toties concipimus eũ vt obiectum alicuius sensationis nostræ, vel, vt affectum aliquo alio prædicato, quod reipsà non conuenit nisi illi, quamuis putemus cum eo prædicato cõuenire alia prædicata, quæ verè non conueniunt. Ex alià parte non toties dicimur errare circa personam, quoties concipimus in illà prædicatum aliquod, quod si sciremus ei non inesse, non contraheremus: hoc enim sæpè non pertinet ad errorem personæ, sed qualitatis, neque semper reddit contractum irritum; alioquin si mercator vendat aliquid amico existimato,

non venditurus si sciret esse maleuolum, venditio esset nulla; quod nemo dicet; si enim hoc esset, innumeri contractus, & concessiones nutarent cum magnà perturbatione reip.

75 Vt igitur regulam in hàc re statuamus; aduertendū est, quod, quia nō possumus immediatè intueri indiuiduationem rerum, ideò indiuiduum in ordine ad cognitionem nostram definitur à Porphirio, *quod habet proprietates, quarum aggregatum in nullo alio fiet*. Tunc ergo errare dicimur circa personam, quando erramus circa aliquod ex illis prædicatis, per quæ primò formamus conceptum vnius indiuidui, vt distinguamus illud à cœteris. Et quoniam in ordine ad varia ge-

genera operationũ, alia, & alia ſunt prædicata magis conſiderabilia, & primò conſtituentia conceptum perſonæ; ideo error in eodem prædicato faciet errorem perſonæ reſpectu vnius contractus, & non reſpectu alterius.

76 Ex.g. ſi de factò putē illũ hominem, quem video eſſe filium alicuius Principis, & vēdam illi frumentum, non dicor errare in perſonà, & contractus eſt validus: nam in ordine ad talem venditionem ſatis perſona indiuiduatur per illa prædicata phyſica, quæ experior in ipsà hìc, & nunc. Cœtera enim non ſolent eſſe magni momenti in ordine ad eiuſmodi contractum, in quo vendantur res mobiles ſtatim accepto pretio.

Atidem error in contractu matrimonij esset error in personà. Nā respectu matrimonij, quod continet indissolubilem coniūctionem vitæ, & fortunæ, solet præcipuè indiuiduari persona in ordine ad parentes, & cognationes, nisi illa ita familiariter innotescat, vt per alia prædicata fuerit formatus conceptus distinguens illam ab omnibus alijs. Tunc enim etiam si cōstaret non fuisse genitam ab eo, à quo putabatur, matrimonium teneret.

77 Ex his colligitur solutio illius quæstionis; nùm sit de iure naturæ, an tantùm de iure positiuo, quòd error in personà reddat irritum matrimonium? Certum est enim, si error sit talis, vt non distinguatur vna persona

ſona ab alijs omnibus per aliquod prædicatum illi ſoli conueniens; neque matrimonium, neque alium contractum valere de iure naturæ. Item certum eſt, ſi contrahens matrimonium ita dirigat intentionem in perſonam prçſentem, vt velit cum illà contrahere quæcumq. ſit; matrimonium tenere, non obſtante quocumque alio errore: Id ergo pendet ab implicità voluntate contrahentis vel matrimonium, vel alios cōtractus, quæ voluntas ſit, vel nō ſit reſtricta ad perſonam affectam eiuſmodi qualitatibus, quas in eà concipit.

78 Poteſt quidem lex poſitiua reddere nullum contractũ, ortum ex errore circa tale prædicatum, ad quod voluntas cō-

trahentium non ſit reſtricta, nõ tamen poteſt facere, vt contractus valeat, quando erratum eſt in eiuſmodi prædicatis. Nã lex poſitiua non poteſt ponere rem ſine ſuà eſſentià, de eſſentià verò contractus eſt conſenſus: quando vero lex irritat contractum, qui eſſet validus de iure naturę nõ mutat eſſentiam rerum, ſed ponit illam cõditionem, cuius negatio requiritur de iure naturæ ad validitatem contractus, hoc eſt, ponit reſiſtentiam legitimę auctoritatis.

79 Cauſaliter tamen, & remotè poteſt lex poſitiua facere, vt aliquis error, qui alioquin eſſet contra ſubſtantiam contractus, reipsà non ſit. Nam hòc ipſo, quod lex poſitiua ſtatuit

tuit non irritandum esse contractum ex errore in hoc, vel in illo prædicato, homines conscij talis legis non restringunt consensum ad illud prædicatum, nisi exprimendo se ità restringere, non obstante eiusmodi lege. Sciunt enim restrictionem illam, nisi ita expressam, fore inutilem. Item alij nescientes explicitè legem, communiter volunt proferre verba in eo sensu, quē ea habent à lege, quicūq. sit: sciunt enim pariter omnem aliam intentionem inutilem fore. Ideò hoc ipso quod lex statuat præsumendum esse, vt intentio contrahentium non sit restricta ad illud certum prędicatum, efficit vt reipsà non restringatur ad illud contrahētium intentio. Et hoc modo

benè explicatur quomodo in *Cap. fin. de Condit. appositis*, statui potuerit, conditiones matrimonio appositas impossibiles, aut turpes, nisi sint contra substantiam matrimonij, esse reijciendas valido manente contractu. Notitia enim huiusmodi legis efficit, vt consensus contrahentium in appositione cõditionis censeatur habere hanc exceptionem; *nisi hæc conditio sit impossibilis physicè, aut turpis*, hoc est *impossibilis moraliter*.

80 Vtile autem fuit cõstitui eiusmodi leges pręsumẽtes hãc, vel illam intentionem taliter contrahentium, quia cum hominum ingenia summè varia sint, frequentissima etiam esset ambiguitas alioquin in interpretatione voluntatum. Coete-

te-

terum non obstantibus huiusmodi legibus, si omninò constet voluntatem contrahentiũ reipsà fuisse restrictam ad aliquod prædicatum, in quo fuerit erratum, contractus habetur nullus. Sicut etiam præsumptio, quæ ex lege resultat, non habet locum in ijs contrahentibus, quos constat legem ignorasse, sed tantùm in iis locum habet ea præsumptio, quæ erat ante legem.

# CAPVT VII.

## *De ignorantià antecedente, consequente, & concomitante, ac de prioritate naturæ, & de distinctione signorum.*

81

LOquimur de ignorantià, quatenus complectitur etiam errorem, qui, *Ignorantia dispositionis*, vocatur ab Aristotele. Ignorantia igitur potest, vel esse causa actus, & vocatur *antecedens*, redditque actum inuoluntarium circa prædicatũ ignoratum; vel potest impertinenter se habere ad actum, ita vt æquè actus sine illà fuisset gestus, & vocatur *comitans*, vel

po-

poteſt eſſe effectus voluntatis de faciendo tali actu, & vocatur *conſequens*, quæ duæ poſteriores ignorãtiæ dicuntur cauſare *non voluntarium*. Vltima cauſat etiam *inuoluntarium, ſecundum quid*, vt dicetur inferius. Omnes iſtę ignorantię debent phyſicè præcedere ipſum actum, vtpotè qui eſt aliquo modo poſterior ad negationem omnium impedimentorum, quæ potuiſſent illum retardare, cuiuſmodi fuiſſent cognitiones excluſæ per ſupradictas ignorantias. Sed hoc eſt diſcrimen inter illas ignorantias, quòd ea, quæ vocatur *antecedens*, non eſt effectus vllius voluntatis culpabilis tendentis in actum, & coniungitur cũ tali diſpoſitione operãtis, vt operãs, ſi poſtea illã igno-

ignorantiam expulerit, sit doliturus de actu, & de ipsà ignorantià. Ea verò, quæ vocatur *comitans*, conuenit cum priore in primo prædicato, non autem in secundo. Denique ea, quæ vocatur *consequens*, differt à primà in vtroque prædicato.

82 Sic ille, qui iacit sagittam in Patrem putans esse feram, vbi postea Patrem agnouerit à se occisum, dolet & de iactu sagittæ, & de ignorantià, quę nullo modo fuit ei voluntaria: at si cum simili ignorantià interfecit hostem, non dicitur quidē voluntariè interfecisse, quia nihil volitum, quin præcognitū; sed neque dicitur egisse inuoluntariè, quia non egit contra aliquam voluntatem, quam haberet non interficiendi illum; ideo-

ideoque non dolet. Dolor enim ſubſequens eſt ſignum inuolũtarij antecedentis, hoc verò effatum traditum ab Ariſtotele, veriſſimum eſt, niſi mutentur circumſtantiæ, quæ faciant placere id, quod antea diſplicebat. Sicuti mutantur in latrone, ex. g., qui punitur ex commiſſis ſceleribus, adeòque de illis dolet. latro enim in illis circumſtantijs, in quibus nunc dolet, crimina illa non commiſiſſet, nec voluiſſet.

83 Neque valet contra prædictum effatum, quòd quis non doleat ſe comediſſe carnes die Veneris ignoranter, quamuis inuoluntariè comederit, vtpotè dependenter ab ignorantià antecedenti: nam reipsà non comèdit immediatè dependenter

ab

ab ignorantià, sed dependenter ab hac verà cognitione, *comestio carnium est bona physicè, & nullam in eà moralem malitiam video, quare licitum, & bonum mihi est comedere illas.* Hæc quidẽ cognitio habet pro causà obiectiuà ipsam ignorantiam, dum dicit: *nullam malitiam, moralem video.* Cœterùm actus ipse non pependit immediatè ab ignorantià, sed ab illà verissimà cognitione. Quocirca non est mirum si nullus sequatur dolor: quoniam actio illa in metaphysico rigore fuit voluntaria. Non enim ille homo habebat voluntatem, & affectũ non comedendi carnes quomodocumque, sed non comedendi carnes cum cognitione prohibitionis; ex quà solà cogni-

gnitione comeſtio reddebatur mala: ſed comèdit ſine hac cognitione, ergo comèdit quidem non voluntariè, quia non cognouit, ſed non comèdit inuoluntariè, quia non fecit aliquid contrarium propriæ voluntati.

84 Nunquam datur peccatum ex ignorantià quin detur aliquod peccatum ex malitià. Nam hòc ipsò, quòd ignorantia eſt culpabilis, committitur peccatum ex malitià circa neglectum ſciẽtiæ, ad quam procurandam operans videt ſe teneri. Illa ergo ignorantia malitiosè volita denominat deindè culpabilem operationem ex naturà ſuà illicitam, & cum tali ignorantia peractam. Ignoratia cõſequens dicitur à S.Th. cauſare inuoluntarium *ſecundũ*

*quid*

*quid,non simpliciter*: nam simpliciter illa actio voluntariè fit, quandoquidem voluntariè negliguntur impedimenta illius, hoc est diligentiæ ad inquirendam veritatem. Est tamen inuoluntaria secundũ quid, quatenus repugnat cuidam voluntati generali, faciendi illam actionem in talibus circumstantijs, quæ si patuissent, actio illa non esset facta.

85 Id tamen intelligitur nõ tàm physicè, quàm moraliter: physicè enim (si ignorantia non fuit affectata) ipsa actio, & ignorantia fuerunt simpliciter inuoluntariæ. Nam physicè, id quod fuit volitum non fuit ignorantia ipsa, sed carentia laboriosę inquisitionis: adeòque post actionem displicet, tùm actio, tum

tùm ignorantia: quæ displicentia subsequens est signum inuoluntarij antecedentis ex Aristotele. At quando illa omissio diligentię fuit culpabilis, dicitur actio esse voluntaria simpliciter; quoniam imputatur agenti, tanquam voluntaria: si autē ea ignorantia fuit inculpabilis, eò quòd agens non teneretur ad diligentiorem inquisitionē; tunc actio illa dicitur simpliciter inuoluntaria non solum physicè, sed moraliter.

86 Aliquæ cognitiones præcedunt naturà volitionem in eodem instanti exercitam. Aliæ subsequuntur. Priores sunt illæ, à quibus mediatè, vel immediatè dirigitur operans in deliberando. Posteriores verò sunt, quæ vel imperantur à vo-

litione præcedenti, vel supra illam reflectunt, vel dantur hìc, & nunc à Deo in præmium illius, vel alio modo ab illà dependent. His positis, difficultas grauis est per quodnàm prædicatũ habeat volitio, A, vt sit potiùs, quàm non sit posterior naturà respectu cognitionis, B.

87 Id enim prædicatum nõ benè explicatur per aliquam actionem dependentem ab ipsa cognitione, quæ actio sit caussa formalis huius prioritatis. Certum est enim non omnem prioritatem naturæ sitam esse in actione; tum quia duratio, & vbicatio præterita determinant tanquam aliquid priùs naturà ad durationem, vel vbicationem sequentem. Et tamen

men non agit, quippèquæ prę-
terita eſt. Tùm quia in com-
muni ſententià dātur negatio-
nes diſtinctæ ab omni ente po-
ſitiuo, quæ pariter ſunt condi-
tiones antecedentes naturà ad
multos effectus, & tamen non
habent vim actiuam. Tùm de-
nique, quia diuina decreta præ-
cedunt naturà effectus creatos,
neq. idcircò ad illos per actio-
nem propriam concurrunt, a-
liòquin multa ſequerentur in-
commoda in materià de gra-
tià. Hoc vniuerſim poſito de
prioritate naturæ, non videtur
ea ſpecialis prioritas, quam ha-
bet cognitio reſpectu volitionis
poſſe refūdi in actionē. Tū quia
eadem eſt difficultas de cogni-
tione, ac de ignorantià, quæ pa-
riter aliquando eſt, aliquando
non

non est prior naturà ad operationem; & tamen non habet hanc prioritatem per actionem à se manantem, quippè quæ cũ sit negatio, non concurrit in communi sententià ad vllam actionem: tùm quia multæ cognitiones ita sunt priores naturà, vt non tàm iuuent, quàm retrahant à volitione. Id autem quod retrahit, non influit per actionem in id, à quo retrahit.

88 Neque eiusmodi prioritas sufficiẽter explicatur quòad nos ex eò, quòd Deus ex præuisione cognitionis, B, existentis moueatur ad præbendum concursum executiuum in volitionem, A; primò, quia nobis non patet quid mouerit, vel nõ mouerit Deum ad præbendum concursum, & tamen debet pa-

tere

tere prioritas illa, vt ſciamus nũ egerimus culpabiliter, operando dependenter à cognitione de malitià obiecti; ſecundò, quia redit dubitatio in ipſis cognitionibus diuinis, quidnàm ſit id, per quod aliqua cognitio Dei eſt prior quàm aliqua volitio eiuſdem; tertiò, quia remaneret indagandum, quid ſit id, per quod habet cognitio, A, vt poſſit mouere Deum ſuà exiſtentià hìc, & nunc ad volendum concurrere in talem volitionem creatam, & non potius hæc volitio creata innoteſcat Deo independenter à tali cognitione creatà, & moueat Deũ ad effectionem eiuſmodi cognitionis.

89 Vt ergò aliquid ſuper hac re ſtatuamus, dicimus primò; eſſe

esse aliquos effectus qui determinantur à volitione non coexistente, sed præexistente; & inter hos enumeramus vbicationem, quàm putamus antecedere omnes effectus volũtarios, qui fiunt à re vbicata in aliquo instanti. Alioquin sequerentur multa incõmoda, vt ex.g. finge, quòd Angelus Michael decerneret velle nunc quiescere, si videat Gabrielem quiescentẽ; & velle moueri, si videat eumdẽ se mouentem: At Gabriel huius rei nescius decernat velle moueri, si videat nunc Michaelem quiescentem, velle quiescere, si videat illum se mouentem. hoc inquam casu possibili posito, sequeretur, vel verificari contradictoria, si vtriusque voluntas impleatur, vel, si alterius non impleatur, sequitur, aliquẽ

non

non facere id quod vult, & potest.

90 Ratio autem à priori, & vniuersalis huius rei est, quoniā volitio nō potest pro eo instanti, in quo existit, esse prior naturà ad vllum effectum, à quo immediatè, vel mediatè possit pro eodem instanti pēdere cognitio repræsentans aliquam malitiā in ipsà volitione. Omnis enim cognitio malitiæ, quæ cognitio sit in eodem instanti cum volitione, est prior naturà ad eam volitionem; ita vt ante volitionem sit necessarium hoc iudicium euidens *in hoc obiecto pro hoc instanti tēporis non cognosco aliam malitiam, quàm istam*. Alioquin si pro eodem temporis instanti in posteriori naturà superueniret cognitio alicu-

licuius malitiæ, ſequeretur alterum ex his abſurdis: ſcilicet, vel quòd voluntas poſſet reuocare in eodem inſtanti ſuam volitionem, & idem velle, ac nolle; vel quòd cognoſceret malum in obiecto, & tamen nō poſſet fugere ab eo malo, ſed neceſſariò amaret, id quod hìc, & nunc appareret ei noxium.

91 Neque primum abſurdū vitatur ex diuerſitate ſignorum naturæ, quibus dicantur correſpondere illæ volitiones oppoſitæ; hæc enim diuerſitas ſignorū ſufficit, vt coexiſtant ea, quæ habent oppoſitionē depēdētię, non autē quæ habēt oppoſitionē cōtrarietatis, & cōtradictionis, quæ ſemper ad contrarietatē conſequitur. Imò nō aliunde nobis innoteſcit diuerſitas partium in tempore, quàm ex eò

quod

quòd certificemur de duobus contradictorijs per vnicam cognitionem, quæ cognitio de vno est memoratiua, & de altero est intuitiua, & hæc est cognitio mutationis, vt benè docuit Aristoteles; ea enim cognitio nobis patefacit diuersas esse partes temporis, quibus ea duo contradictoria correspondent. Et quò plures mutationes in tempore numeramus, eò plures partes in tempore agnoscimus ita, vt hæc tandem sit quòad nos prima mensura longitudinis, vel breuitatis in tempore. Si ergo possent contradictoria verificari in eodem instanti pro diuersis naturæ signis, nil prohiberet dicere, non dari fluxum temporis, sed in vnico instanti pro diuersis signis naturæ cun-

ctas mutationes contingere.

92 Cum ergò res ita ſit; non potuit motus localis dependere à voluntate præſenti, quoniã per motum localem agens ſpirituale, cuiuſmodi eſt voluntas, operatur omnes effectus exteriores, quorum multi habent connexionem neceſſariã inter ſe pro eodem inſtanti; & ſtatim, ac ſunt, innoteſcunt, pręſertim intellectui angelico, & poſſunt afferre illi aliquod inopinatum motiuum malitiæ circa volitionem, quæ imperauit talem motum. Quocirca debuit natura ſic res inſtituere, vt volitio non eſſet cauſa motus niſi futuri, adeòque non potentis excitare aliquam cognitionem nouam pro eò inſtanti, pro quo ipſe motus imperatur,

de

de malitia ſui.

93 Alij tamen ſunt effectus, qui pendēt à volitione pręſenti, & præſertim aſſenſus circa obiectū probabile; alioquin nō mereremur tunc, quando fide credimus; de quà re dicetur in materia de fide. Sed hìc, & ſimiles effectus non poſſunt pro eo inſtanti excitare aliquam nouam cognitionem de ſui malitià.

94 Cœterùm, licèt omnis cognitio malitiæ coexiſtens volitioni præcedat naturà volitionem; non tamen hoc habet omnis cognitio bonitatis. Nam ipſa experientia obiecti boni ſubſequens volitionem, efficit cognitionem bonitatis clariorem. Et certè Chriſtus in poſteriori naturà ad ſuas orationes videbat in Verbo voluntatem

tem diuinam executiuam de eodem obiecto, atque adeò habebat nouam cognitionem de bonitate illius obiecti.

95 Iam reliquuum eſt explicare tria. Primum eſt, in quonam ſita ſit vniuerſim hæc naturæ prioritas, Alterum, eſt per quid pateat nobis aliquam cognitionem fuiſſe priorem volitione aliqua ſibi coexiſtente. Tertium denique, per quid habeat vnum obiectum, vt exigat eſſe prius naturà quàm aliud, atque adeò determinare aliud ad exiſtendum. Circa primum dicimus, prioritatem naturæ in eo ſitam eſſe, vt cauſa efficiens completa vnius effectus, qui dicitur poſterior, includat cognitionem de exiſtentià alterius effectus, qui dicitur prior. Omnis

nis enim effectus ideò accipit esse, quia alicui placet, & sic dependet ab aliqua causa operãte per intellectum, & voluntatẽ. Quod si hęc causa velit eiusmodi effectum per volitionem, quę exprimat, vt cognitam existẽtiam alterius rei siuè impellentis, siuè retrahentis ab eiusmodi volitione, per hoc ipsum ille effectus dicitur posterior natura respectu talis existentiæ. Et hinc est omnem volitionem debere exprimere singula motiua, quæ pro vtràque parte præcesserunt. Si quidem hoc quod est, *motiua illa præcessisse respectu talis volitionis* reipsà nihil est aliud, quàm eam volitionem esse intrinsecè talem, quæ exprimat talia motiua vt cognita, & sit

quaſi ſententia lata à iudice, qui enumeret omnia actu à ſe viſa in toto proceſſu.

96 Hinc elicitur vniuerſalis natura volitionis, quæ eſt, exprimere quidquid à cognitione præcedenti repręſentatur, vel approbando motiuum aliquod per modum tendendi, qui declaratur per hanc vocem *quia*, vel repudiando illud motiuum per modum tendendi expreſſum per hanc vocem *non quia*, vel ſuperando aliquod motiuum oppoſitum per modū tendendi ſignificatum hac voce *quamuis*. Et hinc verò ſoluitur ſecunda quæſtio, ſcilicet, per quidnam nobis pateat volitionem fuiſſe poſteriorem naturà reſpectu talis certæ cognitionis. Id enim conſtat nobis per illum mo-

modum tendendi intrinsecum, per quem volitio exprimit ea prædicata, quæ à tali cognitione repræsentantur.

97 Denique facilis etiam est solutio tertiæ quæstionis propositæ: Dicimus enim, aliqua esse obiecta, quę suàpte naturà sunt indifferentia, vt A, sit priùs naturà, quàm B, vel è contrario; sicuti, v.g. creatio Michaëlis, & creatio Raphaëlis: alia verò esse obiecta, quorum vnum petit produci posterius naturà ad aliud, cuiusmodi sunt passiones, quæ producuntur in materià; exigunt enim, vt Deus præuideat existentiam illius formæ, quæ est in materià, & quæ petit has vel illas passiones. Cœterùm prioritas reipsà ponitur à parte rei dum Deus ita se gerit,

vt cuncta poſſibilia cognoſcendo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, decernat, ex. g. *ego nolo producere Michaëlem per decretum non exprimens, vt viſam exiſtentiam; vel negationem Raphaëlis*: & per hanc volitionẽ determinatur Michaël, vt debeat eſſe poſterior naturà reſpectu Raphaëlis cum potuiſſet eſſe prior, vel concomitans, ſi Deus non elicuiſſet illud decretum: quod porrò decretum aliquando eſt merè arbitrarium Deo, aliquando fit ſecundum exigentiam naturæ, vt diximus.

CA-

# CAPVT VIII.

*Colliguntur multa de ordine ſignorum naturæ, & diuinorum decretorum, necnon de repugnantiâ mutuæ prioritatis.*

98 EX his colligitur primò, quid ſit eſſe in hoc, vel in illo ſigno naturæ: eſt enim, quòd talis exiſtentia, vel negatio ſit viſa à tali Dei cognitione. Quòcirca illud eſt in priori ſigno, quod eſt viſum ab eâ cognitione Dei, quę dirigit Deũ ad decernendum ſuper aliâ re, quæ res ideò dicitur poni in ſigno poſteriori.

99 Colligitur ſecundò, non

posse duo obiecta existere in signis planè disparatis, sed vel in signo concomitanti, vel cum ordine prioris, & posterioris. Si enim Deus deliberat de creanda musca, ex. g. debet ad hoc vt operetur maximè volũtariè, & prouidè, consulere omnem scientiam, quam habet indepẽdentem à creatione muscæ. Primò, quia spectat, ad rationẽ sapientissimi artificis nihil addere, vel demere toti opificio, quin consideret illud totum, & singulas eius partes, ad hoc, vt videat, quam consonantiã sit habiturũ illud additamentum, vel decrementum cum reliquo opere; Deus verò est sapientissimus artifex totius vniuersitatis, adeòque non potest in eà quidquam agere, nisi respiciens sin-

ſingulas eius partes. Secundò, qui, ſi decreta Dei eſſent diſparata, poſſet contingere, vt in poſteriori ſigno diſpliceret Deo coniuncta ea, quæ placuerunt diuiſa. Propter quàm rationem putamus nullam voluntatem, ne creatã quidèm poſſe habere volitiones diſparatas in eodem inſtanti, nullumque intellectũ iudicia diſparata. Sed quoniã creatæ voluntates nõ ſunt cauſæ niſi particularium effectuũ; ideò hæc proprietas, quam in omni voluntate vniuerſim agnoſcimus, in ſolà diuinà volũtate efficit, vt nullus effectus poſſit eſſe diſparatus reſpectu cuiuſcumqne alterius effectus; ſed in cunctis detur pulcherrimus ordo, qui quò magis accedit ad primam cauſam, eò magis

gis reducatur ad vnitatem.
100 Colligitur secundò, neq. Patrem æternum esse priorem naturà, quàm filium, neque actionem, quam terminum: quoniã in nullo signo intelligitur vnũ ex his, vt mouens voluntatem ad ponendam existentiam alterius.

101 Colligitur tertiò, repugnare mutuam prioritatem veram, & propriam inter duos effectus existentes. Si enim Deus vult, ex. g. materiam, quia videt formam existere, nõ potest velle materiam, vt medium vtile ad existentiam formæ. Implicat enim ponere media in ordine ad finem, cuius existentiã supponat illa volitio, quæ applicet media. At quando Deus non potest velle materiam, vt

vti-

vtilem ad existentiam formæ, est impossibile quòd materia hìc, & nunc sit vtilis ad illam. Aliòquin materia faceret aliquod bonum, quod non esset intentum, nec potuisset intendi à diuinà prouidentià, adeòque ratione illius boni Deus non esset laudabilis.

102 Quòd si dicas Deum vnico decreto velle, vt materia sit vtilis ad formam, & forma ad materiam, contra est primò, quia non est assignabile quid sit hæc vtilitas volita à Deo in illis rebus, quæ non concurrunt per actionem, sed iuuant per modum conditionis. Conditiones scilicet nō aliter iuuant, quàm mouendo authorem naturæ, hoc est ipsum Deum, ad productionem alterius rei: quare

re in his rebus hæc vtilitas non potest esse aliquid volitum à decreto diuino executiuo producente vtramque rem, sed identificatur cum peculiari modo tendendi quem habet ipsum diuinum decretum executiuũ volens vnum, quia videt aliud. Habemus ergo, inter conditiones non dari mutuam prioritatem.

103 At verò si sermo sit de causis concurrentibus per influxum physicum, adhuc contra est, quoniam Deus non potest decernere per decretum executiuum aliquid, nisi videat iam parata omnia immediatè necessaria ad illud ponendum. Per hoc enim differt decretum executiuum à decreto per modum intercessionis; vt hoc ponat

me-

media in ordine ad effectum, illud verò ſupponat omnia iam poſita præter ipſum effectum. Sed ad influxum, ex.g. materię in formam prærequiritur tanquàm medium neceſſarium, exiſtentia materiæ; ergò non poteſt Deus velle executiuè influxum materiæ in formam, niſi per volitionem, quæ ſupponat iam viſam exiſtentiam materiæ: ac proinde non poteſt talis volitio ſimul etiam velle influxum formæ in materiam.

104 Accedit, ſpectare ad dominium Dei, vt poſità causà proximà petente concurſum ad effectum exaudiat, vel non exaudiat huiuſmodi petitionē per aliquod decretum ad eiuſmodi petitionem ſubſequens. Omnis enim petitio petit ali-

quem

quem actum voluntatis. Ex qua ratione probarunt scholastici contra Durandum necessitatem diuini cōcursus immediati ad omnes effectus. Sed causa non petit concursum, nisi, vt visa existens; ergò non potest Deus executiuè decernere concursum, ex. g. materiæ in formam ad petitionem materiæ, nisi supponendo, iam visam materiam, vt existentem.

105 Secūdò hæc eadē mutua causalitas excluditur ex hoc principio per se noto: *non potest vlla causa producere aliquem effectum, nisi per se, & sine suo effectu sit sufficiens ad aliquid producendum.* Nàm existentia effectus debet adæquatè præexistere in virtute causæ, adeòque debet virtus causæ, prout di-

distinguitur ab omni ſuo effectu eſſe adæquatè potens, & ſecunda vel in ordine ad totum effectum, vel in ordine ad aliquam partem illius, cum quà deinde producat alias partes. Cœterùm non poteſt intelligi cauſa, quæ prout ſeparata à toto ſuo effectu, non habeat virtutem adæquatam ad aliquid producēdum. Ex hoc principio euertitur mutua cauſalitas, quæro enim, an Deus cum decretis, quæ habet hìc, & nunc, ſit adæquata cauſa vel totius compoſiti, vel alicuius partis exiſtentis in compoſito: Si affirmes; ergò vel ad totum compoſitum, vel ad illam partem non concurrit alia cauſa, ac proinde non datur mutua cauſalitas. Si neges; ergò Deus cum decretis, quæ ha-

habet hìc, & nunc, nihil causat in composito, quia cum istis decretis non potest causare materiam sine cōcursu formæ, neque formam sine concursu materiæ, & sic nihil poterit efficere sine concursu sui effectus, Quod argumentum si attentè consideretur probat mundum non potuisse esse ab æterno dependenter à Deo per infinitam seriem generationum pendentium ordinatim à causis creatis. Si enim mundus per hanc ordinatam seriem productus fuisset à Deo, vtique solus Deus cum decretis quæ tunc habuisset, non fuisset causa adæquata vllius indiuidui contenti in ea infinita serie effectuū, ac proinde sequeretur prædictum absurdum, quod scilicet aliqua

causa hìc & nunc, nihil efficeret, aut possit efficere sine adiumento sui effectus.

106 Argumenta, quæ fiunt pro mutua prioritate in effectibus naturalibus facillimè soluũtur dicendo, illa duo quæcumque sint, quæ afferuntur tanquàm mutuò priora, esse effectus simultaneos alicuius tertiæ causæ determinantis existentiam vtriusque, vt alij benè explicarunt. Grauior difficultas fieri potest de effectibus supernaturalibus. Ex. g. Ecclesia orat pro aliquo defuncto *ne pœnas inferni sustineat, sed gaudia æterna possideat, ne absorbeat eum Tartarus, ne cadat in obscurum;* quæ verba cum alijs coniunctis non possunt intelligi de liberatione à solis poenis Purga-

habet hìc, & nunc, nihil causat in composito, quia cum istis decretis non potest causare materiam sine cōcursu formæ, neque formam sine concursu materiæ, & sic nihil poterit efficere sine concursu sui effectus, Quod argumentum si attentè consideretur probat mundum non potuisse esse ab æterno dependenter à Deo per infinitam seriem generationum pendentium ordinatim à causis creatis. Si enim mundus per hanc ordinatam seriem productus fuisset à Deo, vtique solus Deus cum decretis quæ tunc habuisset, non fuisset causa adæquata vllius indiuidui contenti in ea infinita serie effectuū, ac proinde sequeretur prædictum absurdum, quod scilicet aliqua

cau-

hic & nunc, nihil efficere-
it posset efficere sine ad-
ato sui effectus.
6 Argumenta, quæ fiunt
utua prioritate in effecti-
aturalibus facillimè soluũ-
icendo, illa duo quæcum-
sint, quæ afferuntur tan-
n mutuò priora, esse effe-
simul taneos alicuius ter-
causæ determinantis exi-
tiam vtriusque, vt alij benè
licarunt. Grauior difficul-
fieri potest de effectibus su-
rnaturalibus. Ex. g. Ecclesia
at pro aliquo defuncto *ne*
*nas inferni sustineat, sed gau-*
*a æterna possideat, ne absorbeat*
*um Tartarus, ne cadat in obscu-*
*um;* quæ verba cum alijs con-
unctis non possunt intelligi de
iberatione à solis poenis Pur-
ga-

gatorij, ſed de vitatione pœnarum Inferni, vt alij animaduerterunt: & tamen illa oratio fit dependenter à notitià mortis, & mors, ſi fuit in ſtatu gratiæ, fuit dependenter ab illo ſtatu, vtpotè, beneficium Dei collatũ ex peculiari beneuolentia in ordine ad ſalutem; Ac proinde de primo ad vltimum gratia tempore mortis fuit prior naturà reſpectu mortis; & hæc reſpectu orationis; ergò ſi viciſſim oratio eſt prior naturà reſpectu gratiæ tempore mortis, datur mutua prioritas.

107 Item in Apocal. & in Prophetis prædicti ſunt præcipui euentus Eccleſiæ Catholicæ, & tamen nos dependenter à fide totius ſcripturę; atq; adeò dependenter à prædictionibus ha-

horum euentuũ oramus in hoc, vel in illo caſu pro felici ſucceſſu alicuius belli, vel Concilij, &c. ergò, vel illę orationes ſunt inutiles, vel datur mutua prioritas. Rurſus pater ſciens ægrotationem filij abſentis, & accipiens litteras ab vxore; antequã illas aperiat, orat Deum, vt eiuſmodi litteræ renuncient ſanitatem filij; quas orationes, aliaſque ſimiles damnare tanquam inutiles eſt contra pium ſenſum ferè omnium fidelium. Et tamen iſtæ orationes pendent ab exiſtentià litterarum, & hæc pependit à totà notitià, quam vxor de facto habuit, atque adeò pependit ab ipsà exiſtentià ſanitatis; ergò ſi non datur mutua prioritas, non potuerunt illæ orationes conducere ad ſanitatem.

Hæc,

108 Hæc, & ſimilia argumenta ſoluuntur, ſi dicamus dari in Deo præter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ varias ſcientias viſionis, alias magis, alias minùs determinatas; ſed diſiunctiuas. Deus ergò præuidens orationem faciendam ab Eccleſià in caſu mortis præcisè acceptæ ſeu dependentis, ſeu nō dependentis à ſtatu gratiæ, item orationes faciendas à patre in caſu acceptionis litterarum ſimiliter præcisè acceptæ, ſeu dependentium, ſeu non dependentium à ſanitate filij: mouetur non tanquàm à meritò condigno, ſed congruè per ſuam miſericordiam, vt decernat id, quod erit ſecundùm vota orantium.

109 Quòd verò ſpectat ad

præ-

prędictiones ſcripturæ dicimus, iſtas, quando ſunt obſcuræ, eſſe capaces multorum ſenſuum, adeòque ſæpè prolatas eſſe cum decreto diſiunctiuo verificandi illas in aliquo ex ſenſibus congruis. Nec tamen eſſe ſuperuacaneas, quia cum ſenſus cõgrui ſint pauci reſpectu omnium euentuum poſſibilium, in quocumq. ex illis ſenſibus prædictio verificetur, patet pręſciētia prædicentis. Conducit igitur oratio Eccleſiæ, vt illæ prædictiones obſcuræ verificentur potiùs in vno ex ſenſibus congruis, qui coniungatur cum fęlicitate huius belli, ex.g., quàm in altero, qui includat infęlicitatem eiuſdem.

# CAPVT IX.

*An impedimentum sit causa illius effectus, quem reddit difficiliorem, & an actus intellectus, & Voluntatis essentialiter pendeant à suis motiuis?*

110 VIdetur obstare nostræ doctrinæ, per quam diximus volitionem exprimere non solùm motiua impellentia, sed etiam retrahētia, quòd si hoc esset, impedimentum esset causa necessariò requisita ad id, ad quod est impedimentum; atque adeò non redderet effectum difficilē, sed po-

potiùs ſine illo effectus eſſet im poſſibilis. Nàm ex.g. malitia laboris reddit difficiliorem hìc, & nunc voluntatē orandi: quā elicio, & tamē hæc volūtas orādi, quam habeo, per nos exprimit hoc impedimentū; dicit enim: *volo orare, quamuis oratio ſit laborioſa*; ergò hæc voluntas pendet eſſentialiter à cognitione huius impedimenti, ita vt ſine illo non poſſet eſſe: & per conſequens oratio, quæ eſt effectus huius voluntatis eſt etiam de facto effectus mediatus talis impedimenti.

111 Reſpondeo tamen id, quod deducitur, nō eſſe abſurdū, aut nouū. Mitto quòd in ſētentià Ariſtotelis impedimētū, hoc eſt, reſiſtentia, requiritur neceſſariò ad motum; ſed nihil

cōmunius, quàm, quòd victoria sit talis effectus, qui non potest haberi sine obsistentià contrarij: & certè, etiamsi nostra sententia, non esset vniuersaliter vera; nemo negabit possibilem esse hunc actum: *volo orare, quamuis oratio sit laboriosa*: de hoc autem actu possibili redeunt supradicta argumenta.

112 Dicimus ergo, illud vocari impedimētum alicuius effectus, quod inclinat ad effectū oppositū siue id requiratur, siue non requiratur ad effectum illum, cuius est impedimentum. Et quoniam cognitio laboris inclinat ad omissionem orationis; ideò dicitur impedimentum orationis. Quamuis enim sine illà cognitione non posset dari hæc voluntas, quà de facto volo ora-

orare, daretur tamen faciliùs alia voluntas, quæ esset causa eiusdem effectus. Quare faciliùs, & probabiliùs daretur ipsa oratio si non esset tale impedimentum. Id vnum colligitur ex hoc argumento, quòd si inueniri posset in naturà corporum minima resistentia possibilis, hæc in sententià Aristotelis non esset impedimentum motus: hic enim effectus non fieret faciliùs sinè illà, quàm cùm illà.

113 Prętereà non est necesse affirmare, quod impedimentum sit causa eius volitionis, ad quam est impedimentum, & effectuum inde sequentium. Probabilius enim videtur in volitione distingui substantiam actus, quæ scilicet vult hoc, vel il-

illud obiectum, à dependentià quam talis substantia habet nō solùm ex motiuis retrahentibus, sed etiam ex impellētibus: quare motiuum illud retrahens est quidem impedimentum respectu substantiæ actus, quæ posset faciliùs poni sine illo; sed non est impedimentum respectu illius modi tendendi, qui exprimitur per vocem *quamuis*, vt dixi. Nàm ille est quidam effectus essentialiter difficilis, hoc est talis, de cuius negatione sit probabilitas in actu primo, sed non est effectus, qui sine illo motiuo retrahente possit poni; adeòque per illud motiuū non redditur difficilis, sed possibilis: eius verò difficultas essentialis in hoc ipso est, quòd essentialiter supponat tale motiuum. Quòd

114 Quòd verò isti ordines ad motiua impellētia, vel retrahentia sint aliqui modi distincti ab ipsà entitate volitionum (& eodem modo philosophandum est de cognitionibus) habetur primò ex paritate aliorū accidentium, in quibus agnoscimus indifferentiam, vt producantur ab hàc, vel ab illa causà, & cum victorià huius, vel illius difficultatis. Nàm communi existimatione putamus eumdem esse calorē, qui priùs producitur à sole, & qui deinde conseruatur à solo Deo: neque pariter censemus esse alium, si producatur cum maiori vel cū minori resistentià subiecti. Secundò, idem habetur, quia sic planissimè explicamus quid sit motiuum adæquatum, vel ina-

dæquatum, impulsiuum, vel finale, & cœtera eiusmodi, quæ à Iuristis, & à Theologis moralibus passim vsurpantur, & in contrarià sententià vix possunt declarari nisi confugiendo ad futura libera cōditionata, quorum veritas soli Deo patet, & non potest constituere meritū, aut demeritum, neque vllam obligationem.

115 In nostrà verò sententià facillimè hæc intelliguntur. Motiuum enim adæquatū, & finale est illud, à quo actus dependet per talem ordinem, qui fuisset physicè sufficiens ad existentiam ipsius actus; motiuum inadęquatū dicitur quādo talis ordo exigit essentialiter aliud complementum; motiuū impulsiuum est illud, à quo actus

ctus pendet per talem ordinē, qui ſupponat alium ordinem ſufficientem, & cōpletum. Nec enim ita repugnant duæ cauſæ totales intentionales, ſicut duæ cauſæ totales phyſicę: nàm cauſalitas phyſica eſt purum medium inſtitutum à naturà in ordine ad effectum; duplex autem medium adæquatum eſſet fruſtrà: at natura nihil facit fruſtrà. Sed cauſalitas intentionalis eſt expetibilis etiam gratià ſui, & in ratione finis, meliùs enim eſt habere actum pendentem ab vno motiuo, quàm ab alio; & à multis, quā ab vno.

116 Tertiò, per hoc ipsū ſaluamus, quomodo petitio licita numquam petat ne disiunctiuè quidem aliquod malum.

Ex.g. qui petit à mercatore, vt vendat sibi mercem, aliquando est moraliter certus, quòd mercator vendet illam voluntate peccaminosà, ex.g. affectu auaritiæ, quòcirca illa petitio non est restricta ad desiderandam, & procurandam voluntatem licitam, sed vult & erit contenta vel per licitam, vel per illicitam. In nostrà quidem sententià, id facilè explicatur; vult enim emptor directè, & procurat substantiam volitionis vendendi, quæ ex se est licita. Modum autem illum vendendi, ex fine illicito, in quo modo cõsistit malitia, nullà ratione vult, aut procurat, sed tantùm præuidet, & permittit. Item qui petit pecunias fœnori vrgente necessitate, reipsà procurat in-

mu-

mutuatore voluntatem mutuãdi pecuniam, quę est licita: additionem verò illius pacti illicitam, (quæ additio potest esse modus distinctus à substantià illius voluntatis,) nõ procurat, sed tantùm est paratus acceptare, si non possit aliter obtinere illud licitum, quod procurat.

## CAPVT X.

*De inuoluntario simpliciter, violento, & coacto.*

117 INuoluntarium simpliciter est id, quod fit contra voluntatem efficacẽ. Ignorantia quamuis antecedẽs non potest causare, vt sit inuoluntarium simpliciter secun-

dùm omnia prædicata, quæ habet id, quod fit à nobis. Nam actio illa licet ſit inuoluntaria ſecundùm prędicata, quę ignorantur; eſt tamen voluntaria ſecundùm ea, quæ ſciuntur, & ſecundùm quæ eſt obiectum voluntatis practicæ executiuæ. Quare ignorantia cauſat inuoluntarium ſimpliciter, non tàm phyſicè, quàm moraliter, quatenus illa actio ſecundùm prædicata ignota, perinde non imputatur ignoranti, ac ſi non eſſet facta à nobis: & in hoc ſenſu etiam actus noſtræ voluntatis poſſunt eſſe inuoluntarij, quatenus imperamus nobis, nonnunquam aliquam volitionem executiuã neſcientes dam nũ, quod affert, & quod ſi ſciremus, ea non imperaretur à nobis.

In-

118 Inuoluntarium tamen physicum simpliciter non causatur nisi à vi externà. Ideò nulla volitio potest esse inuolũtaria; est enim impossibile, quòd nolentes velimus, vt ait Ansel. in Dial. de lib. arb. & ideò nemo potest simpliciter tristari de suà volitione, quando eam actu habet. Coactum est illud ĩuoluntarium, quod fit à nobis, vel in nobis per virtutem alterius. Ideò casus qui fit ex innata vi ponderis contra propriã voluntatem, non dicitur coactus. Violentum latiùs patet, & definitur ab Aristotele *cuius principium est extra nihil prorsus eo conferente cui vis illata.*

119 Hæc definitio excludit *conferre*, non in genere causæ, sed in genere inclinationis aut

exi-

exigentiæ, quod constat ex eodem Aristotele 2. Eth. ad Eudemum, cap. 6. *quando igitur*, inquit, *foris quippiam præter impetum intrinsecum mouerit, sedaueritue; vi id fieri asseueramus, quando verò secus, non vi. Impetus verò* intrinsecus, *& inclinatio* est idem. Ex quibus etiam verbis patet nō solum motum, sed etiam negationem posse dici violentā. Ideò nullus actus vitalis potest esse violentus; nam semper prouenit aliquo modo ab exigentià intrinsecà. Item lux non est violenta aëri, quia licèt aër nō habeat ius ad illam, habet tamen inclinationē, vt ab eà perficiatur. Ideò & gratia nō est violēta animæ; quia anima non habet positiuā inclinationem resistentē infu-

fusioni gratiæ. Negari tamen non potest hanc definitionem Aristotelicam violenti esse imperfectã, eò quòd Arist. non cognouerit posse dari bona quædam supra omnem inclinationem, & appetitum innatum rei accipientis illa bona, & ideò putauit esse contrarium inclinationi, adeòque violentum, quicquid fit ab extrinseco non concurrente positiuà inclinatione passi. Nos verò scientes possibilitatem donorum supernaturalium, ad hòc vt retineamus vtcumque definitionem Aristotelicam violenti debemus eam paulò latiùs explicare, ita vt ly, *non conferente* idem sonet, ac *positiuè repugnare*.

120 Congruè dici potest, à

Deo,

*riores, & inde est, quod illa quæ fiunt in corporibus inferioribus ex impressione cælestium corporum non sunt violenta, etiam si videãtur contraria naturalibus motibus inferiorum corporum, ut patet in fluxu, & refluxu maris qui sequitur motum lunæ, & multò minùs est violentum quod à Deo fit in istis inferioribus.* Non malè tamen phylosopharetur si quis diceret omnes causas necessarias nõ cognoscitiuas, esse inclinatas ad faciendum, & patiendum id, quod faciunt, vel patiũtur in illis circumstantijs, in quibus id faciunt, vel patiuntur: non enim habent aliam inclinationem, quàm potentiam acceptam ab authore naturæ, secundùm quam necessariò sẽper operantur. Licèt nos modò

per

per metaphoram, modò per fictionem loquamur de illis, ac si haberent illas appetitiones elicitas, quas nos habemus, & ac si essent capaces proprij boni, illudque desiderarent, sicuti faciunt agentia cognoscitiua.
Quo posito asserendum est violentum dici id, quod, vel cõtra consuetum ordinem rerum disponit illas ad interitum, vel quod eas priuat aliquà proprietate, quam haberent sibi relictæ, absque compensatione alterius qualitatis vtilioris ad earum finem, aut perfectioris.

CA-

# CAPVT XI.

*De libertate, quid ſit, & an probetur lumine naturæ illam dari.*

121 NOmen *libertatis* varias habet acceptiones; aliquando enim ſignificat liberum ab obligatione: aliquando liberum à vi extrinſecà, aliquando liberum à quàlibet neceſſitate antecedente. In hoc vltimo ſenſu tanquã magis recepto apud ſcholaſticos de illà nũc loquimur. Cauſam ergo liberam intelligimus cauſam actiuam voluntariè agentem, quæ poſitis omnibus requiſitis remaneat indifferens, vt coniungatur cum vtràuis par-

parte contradictionis. Diximus *causam agentẽ*, vt excluderemus purè passiuam; quia de conceptu libertatis est determinare: de conceptu autem causæ passiuæ est determinari dependenter à virtute alterius. Quare si nostra voluntas distinguitur à substantià animæ, & in animà recipiũtur volitiones, licèt tàm voluntas, quàm anima sint æquè indifferentes in actu primo; voluntas tamen, & non anima est immediatè, & formaliter libera, quoniam illa agit, hæc patitur. Quid verò sit *agere*, quid *pati*, constat per experientiam: dũ enim volumus, aut dum moueri nitimur, experimur ipsam actionem nostrã, nec dubitamus illos effectus esse à nobis: contrà verò dum pellimur, sentimus recipi in nobis

im-

impetum ab extrinseco illatũ; Et per ordinem ad has experientias formamus conceptum *actionis*, & *passionis*.

122 Diximus etiam, *voluntaria*, quia liberum est species voluntarij. Quòcirca etiam si in actu primo tàm voluntas, quàm habitus charitatis sit indifferens ad operandum, vel nõ operandum; sola tamen voluntas dicitur libera, quoniam hęc sola operatur voluntariè, & cõsultando. Ideò quãuis Democritæi assererent quemdam Casum indifferentem, & cientem absque necessitate atomos, ex quibus mundum componebãt; non tamen dicebant, illas atomos esse liberas, quia illæ non operabãtur volũtariè. Putamus verò implicare vllam causam in-

indifferentē in actu primo proximo, quæ non ſit voluntas, vel non cōcurrat indiuiſibiliter cū voluntate.

123 Huius rei duplicem rationem afferimus; prima eſt, quia cauſæ operantur tùm in bonum proprium, tùm in bonum agentium intellectualiū. Vtrique fini expedit, vt cauſæ operentur neceſſariò, atque adeò vniformiter: quia ſic operātur sēper id, quod eſt optimū: & quantum ſpectat ad cauſas intellectuales, hoc modo meliùs fundatur inductio, ex quà naſcuntur omnia axiomata, tùm practica, tùm ſpeculatiua: Ergò illæ cauſæ, in quibus hæc bona nō compenſantur ex bono dominij, & laudabilitatis quod affert libertas, non poſſunt niſi ne-

ceſ-

cessariò operari.

124 Altera huius rei ratiò est, quoniam non potest existere aliquis effectus contingens, nisi quia alicui placet, & nisi de eo possit assignari aliqua ratio: sola autem causa voluntaria est illa, quæ habet placitum, & quæ potest assignare rationem suæ electionis. Patet ex dictis, intellectum neque esse potentiam ex se indifferentem in actu primo, & à se determinabilem ad vnũ inter duo iudicia apposita, quoniã nõ est potentia appetitiua, neque si esset ita indifferens, & à se determinabilis, eum fore liberum, ex eàdem ratione.

125 Requisiuimus denique ad causam liberam, vt positis omnibus requisitis in actu primo, sit coniungibilis cum vtràuis

uis parte cōtradictionis. Si enim non est coniungibilis, nisi cum vnà, vtique non est libera ad aliam: nemo enim est liber ad id, quod est sibi impossibile ex aliquà suppositione antecedēti, & indepēdenti ab eius libertate.

126 Constat lumine naturæ, dari eiusmodi libertatem à parte rei. Constat enim, existere aliquid, quod potuit non existere; ergò constat dari aliquā contingentiam: omnis autem contingentia debet determinari ab aliquà libertate, vt probauimus. Porrò tamē illud primū assumptum non satis liquet ex vtilitate legum, suasionum, pœnarum præmiorum, nam etiā spes cibi, & timor verberum est vtilis ad ciendas belluas, quæ nullam habent libertatem. Si-

cut

cut enim lapis mouetur neceſſariò, & tamen ſunt vtiles impulſus, vt moueatur, quia hoc idem eſt ei neceſſarium ſcilicet moueri ſecundùm potentiores impulſus; ita belluis hoc idem eſt neceſſarium, ſcilicet moueri ſecundùm potentiores impulſus intentionales. Sic ergò philoſophari quis poſſet de agentibus etiam intellectualibus.

127 Præcipuum igitur argumentum probans contingentiã eſt inclinatio naturæ ad cõſultationem. Si enim dominaretur fatalis neceſſitas, ſemper cõſultaremus de aliquà chimerà. Nam omne id, quod non erit, eſſet impoſſibile, atque adeò eſſet chimæra. Item conſultatio eſſet inutilis; is enim qui conſultaret àn debeat nunc ambula-

re, ſi reipsà non eſt ambulaturus, non haberet potentiam ad ambulandum nunc magis, quã ad producendam chimæram.

128 Secundò, conſtat lumine naturæ, maiori præmio eſſe dignos eos, qui operantur laudabiliter ſolo amore virtutis, & ſine vllà ſpe, aut affectu pręmij. At ſi omnes operaremur neceſſariò, non poſſet aſſignari fundamentum huius dignitatis: nõ quidem victoria difficultatis; nam potius pars oppoſita erat difficillima, hoc eſt impoſſibilis. nec etiam hæc dignitas reuocari poſſet in illiciũ huius præmij ſperati, tanquam facturũ præponderantiam in animo operantis: nam vt dixi, hoc eſt tale pręmium, quod rependitur ipſi negationi ſpei, atque adeò quod

quod est essentialiter insperabile.

129 Tertiò lumine naturæ constat dari infortunatos, & fortunatos. Nemo autem dicitur infortunatus eò quòd non sit Angelus, vel Deus; neque est infortunatus canis, eò quòd non sit homo. Et ex alià parte claudi, cæci, pauperes, dicuntur infortunati. Hoc autem discrimē nō est aliud, nisi quòd primi carent aliquo bono sibi impossibili; alij verò, possibili. Datur ergo aliquid possibile, quod non est.

130 Quartò, docemur lumine naturæ, homines non differre specie inter se, ex.g. eum qui moritur in cunis, ab eo, qui moritur senex. Et tamen si omnia fato euenirent, vtique illi habe-

rent necessariò, & essentialiter eam differentiam accidentiũ, quam de facto habent. Ergò differrent specie. Nam is, qui moritur in cunis, esset essentialiter animal irrationale. Denique ea, quæ sunt necessaria, sunt optima, sunt enim summè meliora, quàm suum oppositum, quippè quod est chimæra, adeòque caret omni bonitate: bonum enim non potest esse chimæra: atq. appetitus illorũ bonorum, quæ non erunt, esset in nobis pessimus, inutiliter enim nos discruciaret ex carentià boni impossibilis.

131 Asserimus insupèr constare lumine naturæ, non solùm dari libertatem quomodocumque, sed dari in nobis: nos enim sumus, qui consultamus, & qui ex-

experimur, vtramque partem contradictionis esse in nostrà potestate, & qui habemus euidentiam, quòd volitio mala est nobis imputabilis, & quòd habemus obligationem abstinendi ab illà. Nemini autem est imputabile id, ad quod necessitatur ab alià causà superiore, & nemo obligatur facere id, quod non potest. Confirmatur ex ratione, quam suprà adduximus pro libertate in genere petitam ex præmio: hoc enim, vt dixi constat maius deberi benè operantibus sine spe illius: quod debitum non potest refundi, nisi in victoriam liberam inclinationis oppositæ ortæ ex motiuo propriæ vtilitatis. Confirmatur secundò, quia illud agens liberum, quod creauit mundum,

malè inſtituiſſet hanc neceſſitatem ſine noſtrà culpă, quòd cōmitterentur tot mala, & tot homines deberent puniri, & vituperari. Et tamen conſtat lumine naturę, authorem huius vniuerſitatis eſſe optimum, ſapientiſſimum, & potentiſſimum, vt ſuprà oſtēdimus. Accedit quod quoties malè operamur, cognoſcimus nos operari contra ſupremum debitum, ac proindè contrà ſupremum legislatorē, qui eſt dominus vniuerſorum. Ergò nō poteſt eſſe, quòd tunc operemur ſecundùm voluntatem illius, & ſecundùm neceſſitatem iniectam ab illo.

CA-

# CAPVT XII.

*Quid sit libertas actus, & quibus operantibus conueniat. Et circa quæ obiecta, an sit denominatio intrinseca, & quomodo conueniat actibus imperatis.*

132 OMnia, & sola agentia intellectualia operantur liberè, quia omnia, & sola illa sunt capacia fœlicitatis, vtpotè quæ consistit in scientià sine vllo dolore. Bruta enim neque scientiam habent, sed tantùm cognitionem inseruientem vsibus vitæ, neque possunt carere dolore, quia egent sensu tactus alterabili à

contrarijs, & essentialiter connexo cum corruptibilitate. Libertas ergò omnibus, & solis intellectualibus debetur, quoniã habet hanc, & non aliam vtilitatem, vt agentia liberè acceptãdo bonum virtutis mereãtur fœlicitatem, vt præmium, quæ nulli naturæ creatæ est debita independentèr à merito; rursus libertas cõuenit naturis potentibus comparare bonum honestum cum delectabili, vel vnum honestum cùm alio, vt infrà constabit: hæ autem sunt solæ naturæ intellectuales. Nam *honestum* non potest concipi, nisi ab intellectu; est enim bonum abstractum à materià, nec cadens sub sensum; eiusque conceptus fit per comparationem cũ bono vniuersali, quod bo-

bonum non poteſt concipi, niſi ab intellectu, hoc eſt à potentiâ cognoſcitiuà omnium.

133 Ideò nec bruta, nec infantes habent libertatem, quia non cognoſcunt bonum honeſtum. Imò probabilius eſt, eam non eſſe in ebrijs, in ſomniantibus, in amentibus. Iſti enim ſunt in eiuſmodi ſtatu, in quo nō poſſunt mereri, aut demereri. Hoc autem poſito meliùs eſt potentiam eſſe determinatam ad vnum, quàm determinari à ſeipsà, vt ſuprà vidimus. Ratio autem cur non poſſint mereri, aut demereri, eſt quia habent cognitionem adeò obſcuram honeſtatis, vt moraliter non poſſent reſiſtere in eo ſtatu cognitioni boni ſenſibilis. Exigit verò natura, vt non exponan-

tur homines discriminis peccā-di pro eo statu per se nō culpabili, sed naturali, in quo sint moraliter determinati ad peccandum. Et ideò exigit, vt pro tali statu non imputetur meritum, neque demeritum. Quo posito, vt dixi satiùs fuit, vt in eo statu daretur cognitio non relinquens indifferentiam ad operandum.

134 Libertas operationis est aliquid intrinsecum ipsi operationi. Probatur ratione negatiuà. Si enim esset talis partialiter per formā extrinsecā, posset assignari triplex tantū forma huius denominationis. Prima esset decretum Dei indifferens; ita, vt si eadem operatio, quæ nunc est libera, fieret dependenter à decreto Dei executiuo volente il-

illam determinatè; non esset libera. Altera esset cognitio indifferens, ita nimirũ, vt eadem volitio, quæ est libera, quia tendit in obiectum, in quo cognoscitur aliqua malitia; esset necessaria, si in eo solùm bonum cognosceretur. Tertia esset negatio actus imperantis, ex.g. si dicatur, quòd eadem cōtritio, quæ est libera, si ego mihi eam non imperem per alium actũ, est necessaria, si ego velim hìc, & nunc conteri. Non enim cum hàc volitione cōiungi potest negatio contritionis. Nulla verò ex his formis tribuit formaliter denominationem *liberi*; ergò hæc denominatio est omninò intrinseca.

135 Probatur minor, primò de decreto Dei. Nam illud de-

cretum eſt extrinſecum etiam homini;& tamen libertas actus debet eſſe aliquid homini omnino intrinſecũ;Eſt enim libertas de eſſentià honeſtatis, vel inhoneſtatis,per quas homo fit formaliter melior, vel deterior. non poteſt autem aliquis non mutatus intrinſecè reddi formaliter melior, vel deterior ex aliquà tantùm variatione extrinſecà. Siquidem omnis perfectio, vel imperfectio formalis eſt vel aliquod noſtrum *eſſe*, vel carentia illius. Et in hoc diſtinguitur Deus à creaturà, quod Deus per eãdem indiuiſibilem entitatem habet *eſſe ſimpliciter*, & ſimul *optimè eſſe*; at creatura, vt benè ait S. Thom. per id,per quod habet *eſſe ſimpliciter*,habet *benè eſſe ſecundùm quid*,

*quid*, hoc eſt aliquod eſſe accidentale, & completiuum ſuæ imperfectionis entitatiuę. Neque obſtat exemplũ cognitionis probabilis de obiecto contingenti, quæ non eſt vera per aliquid adæquatè intrinſecũ, & tamẽ eſt perfectio cognoſcẽtis maior quàm ſi eſſet falſa etiam poſito, quod in vtroq. caſu haberet ęqualem probabilitatem.

136 Reſpōdetur enim, ſi obiectũ eſt futurũ, nullam eſſe perfectionem in cognoſcente illam veritatem, niſi in ratione medij vt infrà vtpotè, quæ nunc nihil eſt, & cognoſcens per omnia, quæ ſunt nunc, eſt indifferens, vt habeat cognitionem veram, vel falſam. Si autem cognitio ſit de veritate præſenti aut præterità, vel dicendum eſt eius verita-

ritatem non esse perfectionem cognoscētis, nisi in ratione medij, quatenus est vtilis ad hoc, vt ille in operando non erret, qua ratione etiam multa extrinseca possunt esse bona, vel dicendū est eam esse veram per relationem intrinsecam conformitatis cum obiecto.

137 Rursus non potest libertas actus haberi formaliter ab illo secundo capite, hoc est, ab entitate cognitionis indifferentis. Cognitio enim non solùm repræsentat bonitatem, & malitiam in obiecto vtcumque, sed in obiecto, vt volibili, adeòq; repræsentat, esse honestum, vel inhonestum velle tale obiectum; sed cognitio non repræsentat se ipsam tāquam obiectū directum, quid-
quid

quid ſit, àn poſſit per virtualem reflexionem tendere etiam in ſe ipſam, cœterùm ſemper debet aſſignari aliquod obiectum fundamentale, & directum adęquatū, per quod ipſa cognitio ſit explicabilis, & diſtinguibilis ab aliâ cognitione repræſentante aliam veritatem; alioquìn in explicandâ cognitione cõmitteretur circulus vitioſus, & infinitus. Debet ergò honeſtas volitionis, quę reprçſentatur à cognitione, eſſe aliquid adæquatè diſtinctum ab ipsâ cognitione. Sed honeſtas includit eſſentialiter libertatem; ergò libertas actus diſtinguitur adęquatè à cognitione.

138 Deniq; non poteſt hęc denominatio partialiter haberi à tertio capite, hoc eſt à negatione

tione actus imperātis. Fatemur quidem eiusmodi actum habere talem naturã, vt non solùm sit excitatiuus specierum vtiliũ pro eliciendo actu imperato, sed etiã sit ita determinatiuus voluntatis, vt voluntas non possit cum illo coniungere negationem actus imperati, alioquin sequeretur, cum voluntate obseruandi omnia pręcepta, adeòque cum attritione sufficiente ad iustificationem in Sacramēto, esse coniungibilem inobseruantiam pręcepti; Item sequeretur me posse velle quantum est ex me, id, quod est in meà potestate, & tamen simul illud nō facere. Fatemur quoque, non sufficere ad honestatem actus imperati, quòd ex naturà suà potuerit esse liber, nisi re ipsà sit talis.

talis. Etenim si actus reipsà depẽderet à decreto Dei determinato ad vnum, ita vt in ordine ad ipsum actum imperatum volũtas non exerceret vllum nouũ dominium, magis quàm exerceat circa actus externos, non appareet quidnàm noui meriti, nouæq; laudabilitatis voluntati afferat ipse actus imperatus. quam porrò laudabilitatem negant amori Dei in patrià etiã illi Thologi, qui putant eum esse entitatiuè indifferentem, vt potuerit elici liberè in vià.

139 Dicimus ergo, actum imperatum esse intrinsecè liberum; idq; probamus, quoniam imperatur vt liber; imperatur enim tãquam honestus, & meritorius; ergo ratio honesti, & meritorij debet esse in illo adæqua-

quatè distincta ab ipso imperio. Quin imò esset contra bonum institutum naturę ita nobis dedisse dominium in nostras operationes, vt hòc ipsò, quòd exerceremus tale dominium, illę operationes amitterent pręcipuam bonitatem, ob quam sunt expetibiles. Hęc verò præcipua bonitas in nostris volitionibus est honestas, & meritum, ergo male institutum esset, vt hòc ipsò, quòd efficaciter vellemus aliquam nostram operationem propter eius honestatē, tota eius honestas deperiret.

140 Accedit, quòd sæpè cadunt sub preceptum multę operationes vt honestę, ex. g. cōtritio, vel attritio &c. & sine dubio non implicat tale præceptū exigens à nobis specialem ho-

ne-

neſtatem alicuius virtutis. Implicaret verò, ſi actus imperans efficax auferret libertatē actus imperati. Implicat enim dari tale præceptum, quod ego violem, hòc ipsò quòd volo efficaciter illi obedire, ſed hoc præceptum eſſet eiuſmodi; ergò &c. Probatur minor, voluntas enim efficax obediendi huic precepto redderet impoſſibilē mihi honeſtatem actus imperati, quam præceptum exigit à me: & tamen omne præceptum ideò ſit, vt ſit motiuum ſubdito ad imperandam ſibi efficaciter rem præceptam.

141 Neque obſtat libertati actus imperati eius inſeparabilitas ab imperante: hæc enim eſt neceſsitas cōcomitans non antecedens; ſiquidē nō prius na-

turà,

turà, quàm actus imperetur, exerceretur actus imperãs ex cuius visione moueatur Deus ad offerendum concursum determinatum pro actu imperato. sed in priori naturà ad vtrumq; actum Deus offert concursum ita indifferentem, vt tamen vel debeat non elici actus imperãs, vel simul etiam elici actus imperatus: Quare actus imperans non habet aliam prioritatem respectu imperati, nisi rationis, imò quando actus imperatur efficaciter pro aliquo determinato instanti, de quo tantũ casu est præsens quæstio, abusiuè dicitur imperium. est enim potiùs amor quidam efficax inseparabilis à re amatà quantum est in potestate amantis. sed non significans vllum influxum amoris

moris in rem amatã. Æquiuocatio autem verſatur in hoc, quòd motiuum impellens ad actum imperantẽ eſt cauſa tũ ipſius, tùm imperati, propter eorum inſeparabilitatem. Et hinc videtur ipſe actus imperans eſſe cauſa imperati, quamuis reipsà non ſit.

142 Reliquum eſt decernere, inter quæ bona detur libertas. In quà re diſtinguimus libertatem diuinam à creatà. Deus enim ideò eſt liber, quia nulla existentia, aut negatio poteſt illi augere aut minuere fœlicitatem. quare tota libertas Dei eſt in exercendo vel nõ exercẽdo amore beneuolentię, connectendo, vel non connectendo ſuam fœlicitatem per amorem efficacem cum fœlicitate alte-

rius.

rius. Non est ergo necessè, vt Deus videat aliquod malum in obiecto, ad hòc, vt illud nolit. Satis enim est si videat suã fœlicitatem remanere plenissimam sine illo obiecto: At creatura, quippe quæ non est per essentiã fœlix, ordinatur per suas volitiones ad quærendam fœlicitatem propriam, ad quam omnia obiecta possunt conferre per aliquam bonitatem, quæ in singulis est, nisi in ijsdem appareat aliqua malitia: non potest ergò creatura aliquid nolle nisi ex motiuo alicuius malitiæ, alióquin repudiaret partem suæ fœlicitatis.

143 Insuper voluntas creata nõ est libera inter obiecta, quorũ vnum appareat continere totam bonitatem, quam continet aliud,

ud, & aliquid plus. quicunque enim amat aliquid propter eius bonitatem, vtiq; amat illam bonitatem, & omne id, in quo talis bonitas reperitur: ſicut quicũque credit, A eſſe B, quia A eſt C. neceſse eſt vt credat eſſe B, quidquid eſt C. Si ergo bonitas; propterquam eſt amabile vnum obiectum, eſt tota in obiecto oppoſito, implicabit amare illud obiectum, & non amare oppoſitum. ſed oppoſita non ſunt ſimul amabilia, ergo tale obiectũ non poterit hic, & nunc amari. at oppoſitũ amari poterit, quippe quod ſupponimus continere aliquam bonitatem vltra illam, quam aliud obiectum continet; ergò hoc neceſſariò amabitur.

144 Hæc verò eſt ratio, cur nos qui non diſtinguimus vlti-

mas

mas indiuiduationes, ac proinde nō possumus afficierga bonitatem, prout indiuidualem, non habeamus libertatem inter illa obiecta, inter quę nullā planè inuenimus dissimilitudinem.

145 Ex hoc probabiliter inferri potest, non dari libertatem in ordine ad bona purè sensibilia. Ea enim amantur propter solam delectationem, quam efficiũt in appetitu sensitiuo, quæ delectatio, quidquid sit, an habeat varias species pro varietate obiectorum, non tamen cognoscitur, neque amatur à nobis nisi sub ratione vniuersali delectationis maioris, vel minoris. Ideòque nunquam contingit, quòd aliquis, quærens meram delectationem, relinquat

quat illam, quam putat maiorem, & accipiat eam, quam putat minorem.

146 Potest tamen voluntas non amplecti illud bonũ, quod sibi ab intellectu proponitur vt maius. Primò, quia remota hàc potestate nõ remaneret libertas. Semper enim ante omne exercitium libertatis debet dari propositio intellectus non libera. Quocircà, si eà positâ necessariò sequitur acceptatio voluntatis pro obiecto quod apparet magis bonum, & ad hanc acceptationem sequitur necessariò alia operatio, & sic deinceps, nulla erit prima operatio libera, ac proindè omnes erunt necessariæ. Secundò quia de fide est, meliùs esse operari honestè, quàm inhonestè.

ſtè. Si ergò non poſſumus amplecti, niſi id quod putamus eſſe meliùs; numquam peccare poſſumus ſine hæreſi.

147 Prima ratio probat, nõ ſolùm poſſe voluntatem amplecti id, quod apparet minùs bonum, ſi efficaciùs, & vehementiùs eius bonitas repræſentetur ab intellectu, ſed neque neceſſitari ab efficaciori propoſitione intellectus, quin ſaltem remaneat cum indifferentià contradictionis ad illud acceptandum, vel relinquendum: quidquid ſit an habeat indifferentiã contrarietatis ad acceptandum poſitiuè oppoſitum. Neque ex noſtrà doctrinà eliditur illud axioma; *omne peccatum oriri ex errore, vel ignorantià*: ſine dubio enim cognitio, quæ mouet ad peccatum, non eſt ipſa co-

cognitio vera per ſe, ſed vel aliquis error, vel cognitio vera, prout coniuncta cum ignorantià alicuius alteriùs veritatis. Et ideò Deus, qui nullam habet ignorantiam, & Beati qui intuentur primã veritatem, non poſſunt peccare. Non tamen requiritur ad peccatum aliqua ignorantia antecedens, quæ nõ ſit etiam in multis non peccantibus. Ignorantia quidem, vel error conſequens eſt ſpecialiter in peccatore; vtpotè qui ſeducitur à peccato ad agnoſcendã in illo hìc, & nunc aliquam bonitatem, quæ verè in ipsò non eſt, vel ad ignorandam malitiã, quæ in ipsò eſt.

# CAPVT XIII.

## *De moralitate, & vndè primò desumatur.*

148 NOmine actus moralis intelligimus illum, qui fit liberè cum aduertentià ad primam regulam, vel prohibentem, vel suadentem, vel permittentem: difficultas est in inueniendo primo fundamẽto huius moralitatis. Dicimus primò, illud non esse aut ipsam regulam rationis nostrę, aut iudicium Dei iudicantis tale obiectum esse bonum, vel malũ. Regula enim veritatis in obiecto non potest esse cognitio, sed potiùs obiectum est regula, & fundamentum veritatis in

co

cognitione, vtpotè quæ dicitur vera per conformitatem cum obiecto: debemus ergo inuenire aliquam rationem antecedentem, propter quam certa quædam obiecta iudicentur à nobis, & à Deo honesta: alia verò inhonesta.

149 Secundò, dicimus hanc regulam nõ benè explicari per præponderantiã bonitatis physicæ supra physicam malitiam obiecti, quæ tamẽ bonitas physica sit talis, vt digna sit naturà rationali, sicut aliqui docti recentiores tradiderunt. Primò, quia non quidquid est meliùs physicè, est etiam honestius. Sæpè enim mendaciũ, aut homicidium viri scelesti priuatà authoritate commissum affert plùs boni, quàm mali physici,

& tamen est inhonestũ. Quod si dicas, illud esse honestũ, quod *esse honestum* affert plus boni, quàm mali physici naturæ rationali, vtique tradis veram regulam ad agnoscenda quænã sint honesta, sed non tradis bonam definitionem, dum explicas *honestum* per *honestum*. Rursus non declaras quodnàm prædicatum obiectiuũ sit illud, quod debet cognosci in obiecto adhòc, vt obiectum refundat honestatem, vel inhonestatem in actum. Cùm enim ipsum obiectum per se, & prout distinguitur ab actu non sit honestum, neque inhonestum, ita vt si eligatur ab ebrio, vel ab amente nullam habeat bonitatem, vel malitiam moralem, debet assignari quid sit illud phy-

physicum, ad quod aduertit agens liberum, quandò ex obiecto contrahit honestatem, vel inhonestatem.

150 Ad hæc contra eamdem doctrinam est, quia vix benè explicatur quid sit, *esse bonum dignum natura rationali*, vltra hoc quod est, *esse illi bonum quomodocumque, & præponderās suo opposito*; natura enim rationalis semper digna est statu meliore; ergò nullum est bonum adeò minimum, quod si præpōderet suo opposito, non sit dignum naturà rationali. Et porrò quodcumque bonum minimum præponderans suo opposito est pars fœlicitatis, & est beneficium Dei, & potest ab vno homine conferri alteri ex charitate, quæ omnia prædicata

non possunt conuenire, nisi obiectis dignis naturà rationali.

151 Accedit, ex prædictà explicatione, quam impugnamus, vtcumque haberetur quędam regula dignoscendæ honestatis, ex eà certè non haberi sufficientem regulam inhonestatis; nec enim semper est inhonestum relinquere maius bonum accepto minore. Neque valet quod respondent, inhonestum esse relinquere maius bonum, si est bonum necessariũ naturæ rationali, vel enim intelligunt de necessario ad meliùs esse, & hoc modo omne maius bonum est necessarium; vel intelligunt de necessario simpliciter, & regula est falsa; apud multas enim nationes fuit permissa, ex. g. vsura; quod est obie-

obiectum ex ſuà naturà inhoneſtum; & tamen illæ nationes habent vitam ſocialem cum aliquali fœlicitate; ergò vſura non impedit bonum ſimpliciter neceſſarium.

152 Ijſdem fermè rationibus refellitur ſententia explicãs honeſtatem, vel inhoneſtatem obiecti per conformitatem, vel difformitatem illius cum naturà rationali. Quia, vel id intelligitur de conformitate, & difformitate cũ naturà rationali materialiter acceptà, et hæc ſententia incidit in difficultates ſententiæ ſuperioris explicantis bonum honeſtum per præponderantiam boni phyſici; vel intelligunt naturam rationalem formaliter, hoc eſt operantem, quatenus rationalem, & cum

aduertentià ad honestatem, & inhonestatem; & sic committitur circulus explicando *honestũ* per *honestum*. Sed contra hanc sententiam plura dicentur inferiùs, vbi disputabimus, an Deo non existente daretur inhonestas.

153 Dicimus ergo denominationem *honesti*, vel *inhonesti* residere tanquam in principali analogato in ipsò actu, & non in obiecto. Sicut enim obiectũ intellectus dicitur verum, quatenus est cognoscibile cognitione vera, ita obiectum dicitur honestum, quatenus est tale, vt si cognoscatur sine ignorantià, vel errore quoad cœtera prædicata, est amabile amore honesto. Amor autem honestus est ille amor liber, ratione cuius

cuius aliquis redditur obiectũ inclinãs ceteros, quamuis nullam vtilitatem ex eo elicientes ad sui beneuolentiam, & honorem: sicut volitio inhonesta est illa, quæ inclinat alios ad auersationem, & dehonorationem illius, qui talem volitionẽ exercet. Hæc explicatio nominis est clarissima, & per terminos cunctis notos, nec inuoluentes aliquod prædicatũ morale quod rursus explicari debeat per *honestum*, vel *inhonestũ*, sed tantùmmodo prædicata physica.

154 Remanent tamen inquirenda duo: alterum est essentia, & definitio quidditatiua ipsius honestatis, vel inhonestatis in volitione: alterum est regula dignoscendi illa obiecta,

quę ſine errore cognita poſſunt amari honeſtè, & illa quæ non poſſunt amari, niſi inhoneſtè.

155 Quantùm ad primum dicimus honeſtatem, & inhoneſtatem ſecundùm ſe, ſicuti cœteras rerum eſſentias eſſe, aliquid abſolutum, & antecedens ratione omnem reſpectũ ad alia; quod abſolutum eſt inexplicabile per quemcumque alium conceptum. ſicuti illa perfectio abſoluta, quam intuemur in albedine, non eſt explicabilis per vllam aliam circumlocutionē. Id verò probamus ex eà ratione vniuerſali, quia omnis conceptus relatiuus fundatur in aliquo abſoluto antecedenti, ratione cuius cõſurgat talis relatio, licèt aliquãdo hoc idem abſolutum habeatur in

exe-

executione per quoddam genus dependentiæ ab alio absoluto perfectiori, sicut ex.g. omnis bonitas creata habetur per quoddam genus participationis dependenter à bonitate diuinà.

156 Addimus verò illud primarium prædicatum, ratione cuius possumus explicare honestatem, vel inhonestatem volitionis, esse, quod ea versetur circa obiectum conforme, vel difforme hìc, & nunc cum summo bono, & cum primà mensurà omnis bonitatis. In hoc enim differt bonum à malo, quòd malum habeat bonum pro regulà sui; illud enim est malum, quod disconuenit rei bonæ; Bonum autem est regula sui, & mali: sicut rectum est regula sui, & obliqui. Datur

ergo

ergo aliquod primum bonum, quod est tale per suam essentiā, & non per attributionem ad aliud; hoc verò est, Deus. Et quia primum in vnoquoque genere est ratio cœterorum; ideò reliqua obiecta sunt bona per conformitatem ad ipsum, & mala per difformitatem.

157 Ratio igitur, quæ constituit aliquod obiectum honestè amabile hìc, & nunc, est cōformitas cum complacentià summi boni. Item id, quod reddit inhonestè amabile, est difformitas hìc, & nunc cum voluntate eiusdem. Nomine verò huius difformitatis non intelligo eam relationem formalem, quæ explicatur hoc nomine; sed illud fundamentum ad quod consequitur hæc relatio, seu

ſeu re, ſeu ratione diſtinctà.

158 Hæc porrò voluntas Dei aliquando eſt omnino arbitraria, veluti circa illa obiecta, quę dicuntur mala, quia prohibita; vt erat, ex.g. eſus ſuillæ in lege veteri: aliquando eſt omnino neceſsaria ex ſuppoſitione creatæ naturæ rationalis, vt ex.g. auerſatio, quàm habet Deus erga odium ſui, aut erga qualemcumque volitionem factam contra conſcientiam. Cum enim Deus habeat omnem illam neceſsitatem, ſine quà poſset dari in Deo aliqua imperfectio, vtique habet neceſsitatem prohibendi eiuſmodi actus. Alioquin eſsent liciti, ac proindè Deus neq. eſset infinitum bonũ, quia eſset licitè odibilis; neque haberet infinitam maieſtatem, eſset

esset enim licitè contemptibilis: nam omnis operatio contra cõscientiam contemnit Deum; dũ præfert volũtati diuinæ aliquod bonum creatum.

159 Alia sunt obiecta, quæ necesse est, vt prohibeantur à Deo lege quàdam vniuersali, de quà infra; alioquin Deus non benè gubernaret naturã rationalem; sed non est necesse, vt displiceant Deo in omnibus casibus, hoc est non est necesse, vt illa Dei prohibitio vniuersalis innotescat cuicumque moraliter operanti: sublatà autem notitià operantis aufertur etiam necessariò ipsa Dei displicentia. Non potest enim Deo displicere mea operatio, quando id mihi non constat: aliòquin sine meà culpà redderer obiectum inuisum

ſum Deo, quod repugnat diuinæ bonitati. Et confirmatur, quoniam Deus eſt cauſa per ſe omnis operationis non peccaminoſæ. Non poteſt autem eſse cauſa per ſe alicuius operationis ſibi diſplicentis. Ergò nulla operatio diſplicet Deo, quando non eſt peccaminoſa.

160 Tertium genus eſt obiectorũ, quorum naturę ſi cognoſcantur ab aliquo habente vsũ rationis, non poſsunt eſse volibilia, niſi per volitionem Deo diſplicentem; poſsunt tamen ſimpliciter non diſplicere Deo, ſi eligantur ſine ſufficienti aduertentià rationis. In quo diſferunt ex vnà parte ab obiectis primi generis, v.g. ab odio, & contemptu Dei deliberato, quæ Deo eſsentialiter diſplicent; ex

alia

aliâ parte ab obiectis secundi generis, v.g. ab vsurà,& à mendacio officioso, quę ex ignorantià inuincibili possunt licitè amari cum aduertentià rationis. Huiusmodi obiecta sunt, ex. g. parricidium ex paruo lucro, proditio,& alia huiusmodi. Cęterùm nullum obiectum est malum completè, nisi prohibeatur à Deo;& numquam prohibetur à Deo completè, nisi quando hìc,& nunc non potest eligi sine peccato. Prima pars inde constat, quòd nemo malè agit, nisi faciat contra id, quod debet, & nemo debet, nisi alteri, & nisi superiori prohibenti oppositũ. Secunda pars, inde colligitur, quòd omnis lex diuina est aliqua Dei allocutio (latè hìc accepto nomine locutionis,& non pres-

pressè, prout locutio Dei est obiectum fidei, vt mox dicetur) notificans displicentiam Dei de obiecto opposito. Deus autem neminem completè alloquitur quin allocutio Dei percipiatur ab eo, ad quem dirigitur.

161 Cum enim locutio sit manifestatio conceptus facta à loquente ad hunc finem, vtique inter locutores non omnipotentes potest dari locutio nō intellecta ab eo, quē alloquimur. Possumus enim ponere media ad hòc, vt ipse nos intelligat, quin reipsà consequamur finem. At Deus semper obtinet finem, quē determinatè intendit, ac proindè, quando vult me alloqui, semper ego ipsum intelligo; & omnes circumstantię obiectiuę, quæ me mouent ad agnoscen-
dam

dam allocutionem Dei, sunt pars intrinseca ipsius allocutionis: Deus enim illas operatur ad finem manifestandi conceptum suum, adeòque habent integram essentiam locutionis. In quo pariter Deus differt à locutoribus creatis, quorum locutio intelligitur ab audiente per multas circumstantias, v. g. per notitiam idiomatis per aspectum loquentis, quæ vel non fiunt à loquente, vel certè non fiunt ad hunc finem, adeòque non possunt dici locutio.

162 Ex his colligitur legislatorem quidem creatum sæpè vnicà allocutione alloqui plures & pro pluribus temporibus, quod prouenit ex eius imbecillitate, cui esset vel impossibile, vel laboriosissimũ alloqui singu-

gulos, & pro ſingulis circumſtantijs. At Deus edit tot præcepta diſtincta, quot ſunt homines, & quot ſunt inſtantia, in quibus cognoſcitur obligatio: & quando hæc non cognoſcitur, Deus non poſuit ex parte ſuà totum id per quod efficaciter vellet alloqui, & obligare hunc hominem pro hoc inſtãti. Edit quidem Deus leges illas, quæ dicuntur vniuerſales; ſed hæ non ſunt completæ, niſi pro eo tempore, pro quo audiũtur, eædem verò complentur deindè in ordine ad circumſtantias particulares per earum narrationem, vel memoriã. Obiectũ verò eiuſmodi legũ vniuerſaliũ eſt: *mihi diſplicebit, ſi vos nũc volueritis talem operationem, & pariter mihi diſplicebit, ſi eam vo-*

*lue-*

ergo aliquod primum bonum, quod est tale per suam essentiã, & non per attributionem ad aliud; hoc verò est, Deus. Et quia primum in vnoquoque genere est ratio cœterorum; ideò reliqua obiecta sunt bona per conformitatem ad ipsum, & mala per difformitatem.

157 Ratio igitur, quæ constituit aliquod obiectum honestè amabile hìc, & nunc, est cõformitas cum complacentià summi boni. Item id, quod reddit inhonestè amabile, est difformitas hìc, & nunc cum voluntate eiusdem. Nomine verò huius difformitatis non intelligo eam relationem formalem, quæ explicatur hoc nomine; sed illud fundamentum ad quod consequitur hæc relatio, seu

ſeu re, ſeu ratione diſtinctâ.

158 Hæc porrò voluntas Dei aliquando eſt omnino arbitraria, veluti circa illa obiecta, quę dicuntur mala, quia prohibita; vt erat, ex.g. eſus ſuillæ in lege veteri: aliquando eſt omnino neceſſaria ex ſuppoſitione creatæ naturæ rationalis, vt ex.g. auerſatio, quàm habet Deus erga odium ſui, aut erga qualemcumque volitionem factam contra conſcientiam. Cum enim Deus habeat omnem illam neceſsitatem, ſine quà poſset dari in Deo aliqua imperfectio, vtique habet neceſsitatem prohibendi eiuſmodi actus. Alioquin eſsent liciti, ac proindè Deus neq. eſset infinitum bonũ, quia eſset licitè odibilis; neque haberet infinitam maieſtatem, eſset

esset enim licitè contemptibilis: nam omnis operatio contra cō-scientiam contemnit Deum; dū præfert volūtati diuinæ aliquod bonum creatum.

159 Alia sunt obiecta, quæ necesse est, vt prohibeantur à Deo lege quàdam vniuersali, de quà infra; alioquin Deus non benè gubernaret naturā rationalem; sed non est necesse, vt displiceant Deo in omnibus casibus, hoc est non est necesse, vt illa Dei prohibitio vniuersalis innotescat cuicumque moraliter operanti: sublatà autem notitià operantis aufertur etiam necessariò ipsa Dei displicentia. Non potest enim Deo displicere mea operatio, quando id mihi non constat: alioquin sine meà culpà redderer obiectum inuisum

ſum Deo, quod repugnat diuinæ bonitati. Et confirmatur, quoniam Deus eſt cauſa per ſe omnis operationis non peccaminoſæ. Non poteſt autem eſſe cauſa per ſe alicuius operationis ſibi diſplicentis. Ergò nulla operatio diſplicet Deo, quando non eſt peccaminoſa.

160 Tertium genus eſt obiectorũ, quorum naturę ſi cognoſcantur ab aliquo habente vsũ rationis, non poſſunt eſſe volibilia, niſi per volitionem Deo diſplicentem; poſſunt tamen ſimpliciter non diſplicere Deo, ſi eligantur ſine ſufficienti aduertentià rationis. In quo diſferunt ex vnà parte ab obiectis primi generis, v.g. ab odio, & contemptu Dei deliberato, quæ Deo eſſentialiter diſplicent; ex

aliâ parte ab obiectis ſecundi generis, v.g. ab vſurâ,& à mendacio officioſo,quę ex ignorantiâ inuincibili poſſunt licitè amari cum aduertentiâ rationis. Huiuſmodi obiecta ſunt, ex. g. parricidium ex paruo lucro, proditio,& alia huiuſmodi. Cęterùm nullum obiectum eſt malum completè, niſi prohibeatur à Deo;& numquam prohibetur à Deo completè, niſi quando hìc,& nunc non poteſt eligi ſine peccato. Prima pars inde conſtat,quòd nemo malè agit, niſi faciat contra id, quod debet, & nemo debet, niſi alteri, & niſi ſuperiori prohibenti oppoſitũ. Secunda pars, inde colligitur, quòd omnis lex diuina eſt aliqua Dei allocutio (latè hìc accepto nomine locutionis,& non pres-

presse, prout locutio Dei est obiectum fidei, vt mox dicetur) notificans displicentiam Dei de obiecto opposito. Deus autem neminem completè alloquitur quin allocutio Dei percipiatur ab eo, ad quem dirigitur.

161 Cum enim locutio sit manifestatio conceptus facta à loquente ad hunc finem, vtique inter locutores non omnipotentes potest dari locutio nō intellecta ab eo, quē alloquimur. Possumus enim ponere media ad hòc, vt ipse nos intelligat, quin reipsà consequamur finem. At Deus semper obtinet finem, quē determinatè intendit, ac proindè, quando vult me alloqui, semper ego ipsum intelligo; & omnes circumstantię obiectiuę, quæ me mouent ad agnoscen-

dam

dam allocutionem Dei, sunt pars intrinseca ipsius allocutionis: Deus enim illas operatur ad finem manifestandi conceptum suum, adeòque habent integram essentiam locutionis. In quo pariter Deus differt à locutoribus creatis, quorum locutio intelligitur ab audiente per multas circumstantias, v. g. per notitiam idiomatis per aspectum loquentis, quæ vel non fiunt à loquente, vel certè non fiunt ad hunc finem, adeòque non possunt dici locutio.

162 Ex his colligitur legislatorem quidem creatum sæpè vnicà allocutione alloqui plures & pro pluribus temporibus, quod prouenit ex eius imbecillitate, cui esset vel impossibile, vel laboriosissimũ alloqui singu-

gulos, & pro ſingulis circumſtantijs. At Deus edit tot præcepta diſtincta, quot ſunt homines, & quot ſunt inſtantia, in quibus cognoſcitur obligatio: & quando hæc non cognoſcitur, Deus non poſuit ex parte ſuà totum id per quod efficaciter vellet alloqui, & obligare hunc hominem pro hoc inſtāti. Edit quidem Deus leges illas, quæ dicuntur vniuerſales; ſed hæ non ſunt completæ, niſi pro eo tempore, pro quo audiūtur, eædem verò complentur deindè in ordine ad circumſtantias particulares per earum narrationem, vel memoriā. Obiectū verò eiuſmodi legū vniuerſaliū eſt: *mihi diſplicebit, ſi vos nūc volueritis talem operationem, & pariter mihi diſplicebit, ſi eam vo-*

*lue-*

*lueritis postea cum memoria huius meæ locutionis præsentis, vel si alij eam volent cum notitiâ eiusdem locutionis: ad quam memoriam, & notitiam procurandam obligo vos nunc, & quandocumque recurret memoria huius legis, &c.*

163 Contra hanc nostram doctrinam potest obijci, quod ex ijsdem rationibus, quibus probatur volitionem liberam esse essentialiter liberam probatur quoque volitionem malam esse essentialiter malam. At si volitio mala est essentialiter mala, & nunquam displicet Deo obiectum, nisi quando eligitur per volitionem malam, omnis Dei prohibitio est necessaria, quia volitio essentialiter mala non potest Deo nō displicere.

cere. Respondetur tamen eam prohibitionem dici arbitrariã, & non necessariam, quam Deus posset non edere, & sic relinquere possibiles operanti multas volitiones ex suà naturà licitas circa illud obiectum, ex.g. circa esum carnis suillæ. At verò illa prohibitio dicitur necessaria quam Deus ex suppositione creationis naturæ rationalis nõ potest non edere, atque adeò nõ potest nisi in casu accidentalis ignorantiæ relinquere possibiles volitiones licitè acceptantes illud obiectum, cuiusmodi est parricidium, &c.

164 Ex hàc doctrinà infertur prohibitionem diuinam reipsà nil aliud esse, nisi quamdã enunciationem Dei practicam, & verificatiuam sui obiecti, per

quam

quam Deus patefacit, quòd si ego hìc, & nunc elegero, ex. g. omissionem ieiunij, faciam id per vnam ex illis volitionibus, quæ sunt essentialiter malæ. Nō tamen hæc manifestatio est sēper in rigore locutio vt dixi. Nō enim sēper mouet ad iudicādū obiectum, propter authoritatē manifestantis, sed aliquando patefacit immediatè obiectum ipsum: cuiusmodi manifestatio est lumen rationis. Per illud enim immediatè certificamur de malitià, adeòque de prohibitione obiecti, absque eò quòd concipiamus, Deum id nobis attestantem. Potest tamen dici locutio latè, quatenus omnis intimatio legis est locutio; nam lumen rationis dicitur à Theologis intimatio legis æternæ.

Po-

165 Positâ igitur hac manifestatione diuinâ, quòd ego nō possim hìc, & nunc velle frangere ieiunium, nisi per volitionem malam, vtique non possū ego mihi licitè imperare volitionem executiuam, quà velim frangere ieiunium; quia patet mihi, eam fore malam, & Deo displicentem. Ex quo rursus sequitur numquam dari vnam prohibitionem cognitam, & *vt quod*, quin detur alia prohibitio incognita, & *vt quo*. Cognita quidem est prohibitio actus executiui volentis frangere ieiunium: Non solùm enim delibero àn frangam ieiunium nec nè, sed àn velim frangere; & considero, àn velle frangere ieiunium sit mihi licitum, & bonum nec nè. Quare obie-

ctum volitum, vel nolitum non est sola fractio materialis, sed volitio frangendi, vel non frangendi, quæ est actus imperatus ex motiuo cognito suæ bonitatis: Sed præter volitionem prædictam, quę prohibetur per prohibitionem cognitã, & *vt quod*, sicut dixi, datur alia prohibitio nõ cognita, & *vt quo*, per quam prohibetur mihi actus imperãs volitionem, quam video mihi prohibitam de fractione ieiunij. Nam ex vnà parte ille actus imperans est essentialiter malus cum sit electio deliberata obiecti mali: ex alià parte cum non sit volitus, *vt quod*, & per alium actum, ne detur processus in infinitum, atque adeò cum non sit antecedenter cognitus, non datur

de

de illo aliqua formalis prohibitio, ſed intelligitur prohibitus, *ut quo*, per hoc ipſum, quòd prohibeatur *ut quod*, obiectum illius.

## CAPVT XIV.

*Soluuntur obiectiones contra ſuperiorem doctrinam ponentem fundamentum honeſtatis, vel inhoneſtatis in cõformitate, vel difformitate cum voluntate Dei. Et exquiritur àn aliqua Dei cognitio requiratur eſſentialiter in homine moraliter operante.*

166 PRæcipua difficultas contra ſuperiorem doctrinam eſt, quoniam multa obiecta non ſunt mala, quia

prohibita, ſed prohibita, quia mala; ergò antecedẽter ad prohibitionẽ Dei habent malitiã. Reſpondemus cum S. Thoma, primâ 2.q.71. art.6. hãc diſtinctionem inter prohibita, quia mala, & mala quia prohibita habere locum in ordine ad prohibitionem legis poſitiuæ, non autem *iuris naturalis, quod primò quidem continetur in lege æternà*, & ideò vniuerſaliter veram eſſe definitionem Auguſtini l.22.contra Fauſtum, c.27. definientis peccatum per oppoſitionem ad legem æternam, quam dicit eſse *rationem, & volũtatẽ Dei*. Subdit verò ibi S. Th. ius naturale cõtineri *ſecundariò in iudicatorio rationis humanæ*: ſed patet tale ius non remanſurum in hoc, niſi contineretur in illà.

illà. Ratio enim humana non cognoſceret illud ius, quod verè, & realiter tunc non exiſteret: ſicut lux quę primariò continetur in ſole, ſecundariò in oculo ſolem intuente, vtique ſi ceſsaret eſse in ſole, ceſſaret etiam ſecundùm illud eſse ſecundarium, quod habet in oculo, quippè qui tunc non cerneret illam in ſole. Et niſi S. Thom. ita rem intellexiſſet, non attuliſſet reſponſionem ſufficientem ad ſaluandam definitionē Auguſtini definientis vniuerſaliter peccatū per cōtrarietatē cū lege æternà Dei, quā definitionē in illo Articulo tuebatur. Aliquo modo tamen poteſt ſaluari illa prohibitorum diſtinctio in ordine ad omnem legem. Obiecta enim prohibi-

ta per legem ęternam ſunt tales operationes, vt volibiles per voluntatem deliberatam. Hæ autem operationes habent hoc ex naturà ſuà, & antecedenter ad prohibitionem Dei, quòd præcisà ignorantià ſuper reliquis prædicatis, non ſint volibiles, niſi per volitiones eſsentialiter malas, & Deo diſplicentes: quocircà Deus tenetur hoc manifeſtare, vt ſupra dixi. At obiecta indifferentia, vt v.g. comeſtio carnis die Veneris, ſunt volibilia ex naturà ſuà, & præcisà quàlibet ignorantià per volitiones licitas: quare quòd ſint mala, hoc eſt, non volibilia niſi per volitiones illicitas, non habent niſi dependenter à prohibitione diuinà.

167 Vrgeri ſolet; Deus non ſub

ſubeſt propriæ legi, & prohibitioni: iuriſdictio enim eſt ad alterum; & tamen non poteſt ſine peccato mentiri; ergò malitia obiectiua eſt aliquid antecedens ad diſplicentiam Dei. Sed reſpondemus cum grauiſſimis Theologis, ſi Deus conciperetur mentiri, non ſequi immediatè quòd Deus peccaret, ſed tantùm mediatè. Immediatè enim ſequeretur, Deum reddere ſe indignum ſummà fide, atque adeò priuare ſe aliquà perfectione ſimpliciter ſimplici, & per conſequens eum operari contra caritatem Dei. Sed omnis operatio contra caritatem Dei, quippè quæ opponitur ſummo bono, eſt eſſentialiter mala, & peccaminoſa; ergò per ſequelam mediatam

colligeretur Deum peccare; quamuis per aliam sequelam mediatam colligeretur oppositum. Obiecta ergo quæ Deus velle non potest; ideò tantùm non potest; quia si ea posset, careret aliquà perfectione physicà intrinsecà.

168 Instant rursus: cur si obiecta non sunt mala, nisi per difformitatem cum voluntate diuinà, dicimus, aliqua esse prohibita de iure naturæ? Sed responsio in promptu est; natura enim exigit, vt Deus habeat voluntatem difformem illis obiectis, quibus expedit pro bono physico reip. rationalis Deum esse aduersum, vt sunt homicidia, dehonorationes parentum, & similia. Regula verò est in hac re maius, vel mi-

nus

nus bonum physicum totius naturæ rationalis. Ita vt in condendis eiusmodi legibus natura exigat id fieri, quod eligerent omnes creaturæ rationales, si in statu possibilitatis, & incertæ tùm de suà existentià; tùm de suis conditionibus fortuitis, deberent ferre suffragiū pro cōdendà lege naturæ. Dixi *incertæ etiam de suà existentià*, vt includerem illas leges naturales, quæ fiunt ad vitandum impedimentum prolis possibilis, quæ vtique leges non possūt considerari vtiles nisi illis, quorum futura existentia est incerta.

169 Obijciunt præterea, etiā Atheos peccare, qui tamē non putant esse Deum, ac proindè nullam agnoscunt prohi-

bitionem Dei. Sed hæc obiectio solùm probat posse peccari, sine cognitione illà Dei prohibentis, quæ exprimitur per hoc nomẽ *Deus*, & quæ continet prædicata negata ab Atheis, nõ autem sine alià notione prohibitionis diuinæ, quà concipiatur Deus cognitione aliquà saltem magis confusà, & omnibus naturaliter insità, qualis explicatur per hæc nomina *natura*, *vltimus finis*, *prima regula operandi*, & similia; Aliquam enim Dei cognitionem confusam cunctis inesse fatetur, et probat S. Tho. *primà parte, q. 2. art. 1. ad primũ.* Et porrò cognitionem Dei sic saltem confusè concepti essentialiter requiri ad omne peccatum constat primò ex authoritate eiusdem S. Doctoris, qui

2.2. q.34. art.2. definit peccatum per auersionem voluntariam à Deo. Quòd si respōdeas nomen *auersionis à Deo*, apud S.Tho. intelligi de solo peccato mortali, cōtra tamē est quia sæpè ita loquitur de veniali, vt sublatà regulà mortalis auferatur etiā veniale, ita primà 2.q. 88. ar.1. cōparat veniale ad mortale in ratione malitiæ sicut accidens ad substantiam in ratione entis; Mortale dicit esse contra legem, veniale præter legem, & *in corpore* distinguit mortale à veniali, quòd alterum importet deordinationem circa vltimū finem alterū circa ea, quæ sunt ad finē; ergò sublatā cognitione quàcumque Dei, ac proinde etiam supremæ legis, & vltimi finis, neutrum peccatum dare-

tur. Et eadem q.88.ar.6.ſupponit in primo inſtanti vſus rationis ſemper occurrere cognitionem Dei, quod non poteſt intelligi, niſi quatenus omnis cognitio honeſtatis, & inhoneſtatis includit aliquem conceptũ Dei, vt clariſſimi Thomiſtæ interpretantur.

170 Neque dicas in *peccato* quidem includi auerſionem à Deo non autem in *culpà*, quæ latiùs patet quàm peccatum. Contra enim eſt, quia potiùs peccatum latiùs patet quàm culpa, vt obſeruant præſertim Vaſquez, primà 2.q.71. in notationibus ad art. 1. D.Thom. & diſp. 77. cap. 2. & Suarius, primà 2. in proëmio tractatus de *Vitijs, & peccatis*. Eſt enim *peccatum* quilibet defectus in actio-

actione, vel naturali, vel artificiali ex Aristotele 2. phys. c. 8. Et ideò S.Doctor 2.2.quæst. 34. prædicto art. 2. in corp. ait *Defectus peccati consistit in auersione à Deo. Huiusmodi autem auersio non haberet rationem culpæ nisi voluntaria esset.* Ex quibus statim sic colligit definitionem culpæ. *Vnde*, inquit, *ratio culpæ consistit in voluntaria auersione à Deo.* Et è primà 2. cit. art. 6. quæst. 71. vbi tuetur prædictam definitionem peccati traditam ab Augustino per contrarietatem ad legem æternam *Dei*, ait: *Peccatum nihil aliud est, quàm actus humanus malus.* Quare omnem actum *humanum* (hoc est) *moralem*) *malum* complectitur S. Thom. in illā definitione.

Hoc

171 Hoc idem probatur ratione, nam ſicut malitia phyſica dicit ex ſuo conceptu diſcōuenientiam cum aliquo, quod ſit per ſe, & eſſentialiter bonũ phyſicum, & ſicut obliquitas in lineà dicit receſſum à lineà, quæ per ſe, & eſſentialiter ſit recta, ita omne malum morale dicit receſſum ab aliquà regulà, quæ per ſe, & eſſentialiter ſit bona moraliter. Hæc autem regula non eſt niſi voluntas diuina, omnis enim alia eſt ex ſuà naturà defectibilis. Et ideò quoties vel pater, vel princeps, vel reſp. aliquid mandat, conſideramus àn illud ſit licitum; nec enim *ab his præcipi*, & *eſſe licitum*, intelligitur eſſe idem. At quando Deus aliquid præcipit, non fit alia inquiſitio, quia

iam

iam patet cōformitas cum prima regulà. Neque præter Deū est aliquod aliud ens, cui natura rationalis, vtpotè quæ nascitur libera, debeat subdere suam physicam potestatem: ac proinde agens rationale potest, sine culpà completà, quidquid potest physicè, nisi Deus prohibeat, vel aliqua creatura habēs hanc potestatem à Deo.

172 Accedit, quod omnis operatio moralis respicit vltimum finem, adeòque summū bonum; In hoc enim, vt ait Aristoteles initio Eth. distinguitur scientia moralis ab alijs artibus, quarum fines sunt media in ordine ad vltimū finem. Item omnis operatio moralis fit per deliberationem comparantem plures bonitates oppositas cum

ra-

ratione boni vniuersalis, & sũmi, quæ est mensura omnium bonorum, vt colligitur ex Arist. 3. de animà tt. 58. At eiusmodi cognitiones includũt cognitionẽ Dei, vt patet. Ergò, &c. Denique omne peccatum etiam veniale opponitur cum caritate perfectà, vt constat ex Augustino de *naturà*, & *gratià*, *cap*. 42. & passim ex D. Thom. nihil autem opponitur perfectæ caritati, nisi id quod voluntariè, adeòque cum aduertentià fit contra aliquod placitum Dei.

173 Ex his colligitur, quid dicendum sit de illà quæstione, àn si per impossibile Deus non esset, daretur vllum peccatum, non tantùm physicum, & in ratione naturæ, quo pacto etiã monstra, & artificum defectus di-

dicūtur peccata, ſed moraliter, & in ratione culpæ. Poſsumus enim loqui de hac hypotheſi impoſſibili dupliciter; Primò, ita vt non exiſtente Deo darentur omnia alia entia diſtincta à Deo; & porrò in hoc ſenſu daretur peccatum; ſi quidem peccatum non includit intrinſecè entitatem Dei; Quo pacto non exiſtente lumine, & remanentibus omnibus diſtinctis à luminе daretur viſio, quia viſio eſt quid diſtinctum à lumine. Alter ſenſus eſt, an peccatum ſupponat exiſtentiam Dei, non ſolùm eà ratione vniuerſali, quà Deū ſupponunt omnia contingentia, ſed aliquà ratione ſpeciali, propter quam benè inferri poſſit, deficiente Deo defuturum quoque peccatum, ſicut ex ſpe-
ciali

ciali dependentià benè infertur, quòd si esset impossibile lumē, etiamsi remanerent cœtera entia, non remaneret visio. Et in hoc sensu dicimus, sublato Deo nullum fore peccatum.

174 Id constat ex omnibus supradictis tùm circa essentiam peccati positam in difformitate cum voluntate Dei; tùm circa Dei cognitionem essentialiter requisitam ad peccatum. Adde quòd in eo casu, non posset assignari sufficiens obiectum peccati neque antecedens omnē obligationē liberè susceptam ab homine, neq. subsequēs ad illā; ergò nullum daretur peccatū.

175 Prima pars antecedentis probatur, nàm homo in tali casu neque peccaret agendo contra seipsum; quia nemo de-

bet

bet aliquid ſibi, & vnuſquiſque licitè renunciat proprio bono niſi id prohibeatur à ſuperiore, præſertim ſi illud ſit bonũ contingens. Neque peccaret operando contra remp. nam reſp. ipſa poteſt peccare, & benè agere, adeòque voluntas reip. non eſt prima regula benè agendi. Maximè, quia ipſa facultas reip. ſupra priuatos non eſt niſi à Deo. Et cum varij ſint ſtatus reip. poſſibiles, fuit omninò determinandum à mero arbitrio Dei, vt reſp. cõſtitueretur potiùs vno modo, quàm alio, adeòq. ſublato Deo nõ eſset Reſpublica. Deniq. nõ peccaret agendo cõtra bonũ totius naturæ rationalis includendo etiam homines poſſibiles, quia cum entia poſſibilia nihil ſint, non tenemur

mur facere aliquid in bonum ipsorum, nisi ex lege alicuius superioris existentis, qui de illis habeat prouidentiam.

176 Neque potest negari secunda pars prędicti antecedentis, asserendo fore tunc peccatum non ex aliquà lege antecedente nostras voluntates; sed si agamus contra obligationes, quas liberè nobis imposuerimus. Nam si res attentè inspiciatur nemo potest moraliter obligare seipsum: *obligare* enim *moraliter* est domini, & superioris. Quocircà Deus promittendo obligat se physicè, nõ moraliter: Creaturæ verò càtenus dicuntur se moraliter obligare, quatenus consentiunt obligationi sibi imponendæ à Deo. Et ideò non quoties pro-

mit-

mittunt, se obligant, quia non semper Deus vult ipsas obligare quando ipsæ vellent, vt patet in pactis lege irritatis.

177 Ideò in illo statu non daretur mendacium, quia non daretur locutio; quippè cuius essentia sita est in significatione orta ex pacto obligante: non darentur adulterium, furtum, proditio, & alia eiusmodi, quæ supponunt ius, & obligationem aliæ verò actiones contra bonũ physicum retinerent quidem illam malitiam moralem incõpletam, hoc est illud fundamẽtum ratione cuius mererentur prohiberi, si adueniret aliquis legitimus superior, sed ex eius defectu non essent actu prohibitæ. Neque debent videri absurdæ hæ sequelæ in illo casu ab-

absurdissimo; imò hæc omnia confirmant contra Atheos, quã sit euidens dari Deum, quo negato peruertitur totus ordo virtutis, & vitij, iurisdictionis, & iustitiæ, adeòque homines in moralibus non distant à belluis.

178 Possumus colligere ex dictis, quodnàm sit obiectum voluntatis obligatoriæ tùm in Deo, tùm in nobis, de quà difficultate docti recentiores subtiliter disputarunt, & videntes nõ idem esse *velle obligationem*, & *velle rem*, dixerunt voluntatem obligatoriam esse tùm in nobis, tùm in Deo quamdam velleitatem, quòd oppositum esset essentialiter illicitum si id fieri posset. Hæc tamen doctrina reijcitur præsertim in

Deo.

Deo: Cum enim non habeat conceptus rerum multiplices, & enigmaticos, sed simplices, & proprios, non alio modo concipit, hæc duo: *esse comestionem carnis suillæ*, & *illam esse comestionem iure naturæ licitam*. Non ergo potest habere velleitatem de separatione horum prędicatorum: nam hoc in Deo perinde esset, ac si explicitè haberet velleitatem, quòd comestio carnis suillæ non esset comestio carnis suillæ. Accedit alia ratio à priori, quamuis non adeò euidens. Quoniam si datur impossibile obiectiuum (sub quà tantùm suppositione procedit prædicta sententia) ea sunt impossibilia, quæ ex suo conceptu antecedenti ad possibilitatem, vel impossibilitatem

nul-

lam habēt bonitatem prudenter amabilem, neque practicè, neque ſpeculatiuè. Aliòquin natura fuiſſet defectuoſa, non dando poſſibilitatem talibus obiectis; ergò Deus, qui eſt prudentiſſimus non poteſt amare illa obiecta ſecūdū ſe etiā præciſà illorū impoſſibilitate. Deniq. cōtra eſt, quia probabilius eſt nullum dari impoſſibile obiectiuum, vt oſtendemus in libro de Incarnatione.

179 Faciliùs ergo, & cōgruenter ad noſtra principia ſic philoſophamur. Sicut obligatio obiectiua de aliquo obiecto cōſtituitur per diſplicentiam Dei circa omnes volitiones hìc, & nunc mihi poſſibiles, quibus acceptē obiectum oppoſitum; ita, *velle obligationem*, eſt, *velle hanc Dei*

*di-*

displicentiam, vel implicitè cum illà. Quare solus Deus tanquam supremus legislator, & dominus est ille, qui immediatè obligat: creaturæ verò habentes legitimam potestatem, vel obligandi se, vel inducendi obligationem in alios, sunt similes illis causis naturalibus, quarũ causalitas consistit in exigentià causalitatis diuinæ, vt v.g. quãdo materia disposita exigit creationem animæ rationalis. Sicut enim istæ petunt hoc à Deo tãquam ab authore naturæ; sic illæ petunt à Deo positionem obligationis, tanquam à gubernatore morali eiusdem naturæ.

L CA-

# CAPVT XV.

*An detur actus indifferens in specie, vel in indiuiduo.*

180 CErtum est dari aliquos actus indifferentes ex inaduertentià rationis. Duæ sunt præcipuæ quæstiones. Altera est, àn omne obiectum gratià suà licitè amabile, sit etiam capax terminādi actum honestum propter suam bonitatem natiuam, & nō tantùm quatenus potest esse vtile ad aliud obiectum. Secunda est, an semper quilibet actus in indiuiduo elicitus cū sufficienti deliberatione sit vel bonus, vel malus. Quantùm spectat ad primum, defendimus partem affir-

affirmatiuam. Omne enim possibile non illicitum, est tale, vt Deus sit illius causa per se, & ex intentione; ergò quicumque illud facit, conformatur cũ voluntate diuinà; ac proinde benè agit moraliter.

181 Quantùm verò ad secundam partem, negamus dari actus indifferẽtes in indiuiduo, non solùm per se, cum omne obiectum non malum sit bonũ vt probauimus, sed ne ex ignorãtià quidẽ, eò quòd quis existimaret contrariam opinionem esse veram. Semper enim adhòc, vt quis operetur licitè, debet agnoscere obiectum esse licitum, & permissum à summà regulà, & à supremo domino. Vel ergo eligit obiectum propter hoc motiuum, vel non? Si

eligit propter illud, iam demeretur sibi eumdem supremum dominum, hoc est Deum, dum amplectitur aliquid quoniam ille id permittit; ac proindè subijci se illius dominio, si verò cōtemnit hoc motiuum, hòc ipsò offendit Deum.

182 Solet hoc loco dubitari an operatio facta propter aliquod commodum merè humanum non interdictum à lege sit licita quando commodū illud ex naturà suà non est prohibitum: an verò eàtenus nō dicatur esse prohibitum; quatenus licitè possumus illud adhibere in ordine ad superiorem finem, non verò ita, vt possimus illud amplecti gratià sui. In quà re primā partē multi defendunt, sed altera est longè commu-

munior,& verior. Fundamenta primæ partis colligũtur ex eò, quòd virtutes naturales ordinãtur ad naturalem fœlicitatẽ nõ solùm animæ separatæ, sed etiã totius hominis, quatenus homo in hàc vità illius est capax. Naturalis autem fęlicitas componitur ex omnibus istis commodis licitis; ergò possunt ex virtute desiderari. Rursus tẽperantia ab Aristotele constituitur inter excessum, & defectum in procurandis voluptatibus corporis; ergò aliquas procurare pertinet ad virtutem temperantiæ naturalis.

183 Præterea Deus in lege veteri promittebat fœlicitatem terrestrem tanquam præmium, atque adeò tanquam motiuũ ad benè operandum; ergò in-

tendebat, vt homines allicerentur ab hoc motiuo. Semper autem bonum est facere id, quod Deus intendit, & propter id, propter quod ipse intendit vt fiat. Ad hæc, natura, quæ reipsà est idem, ac Deus, allexit homines ad operationes necessarias conseruando indiuiduo, & propagandæ speciei per voluptatem corpoream; ergò voluit vt possemus operari ex desiderio talis voluptatis. Denique Deus reddet Beatis tanquam partē præmij voluptatem omnium sensuum post resurrectionem corporum; ergò illa secundùm se est desiderabilis.

184. Contrariam tamen sententiam dixi veriorem, primò quidem ex authoritate Augustini, qui sæpè in illam prio-

priorem inuehitur: & præcipuè lib. 4. contra Iulianum, cap. 14. tradit hanc regulam, vt liceat quidem procurare cessationem **doloris, liceat quoque accepta**re voluptatem præsentem, quęrere absentem non liceat. Prima pars huius effati est manifesta. Nam dolor est ex naturà suà malus, & incõpossibilis cũ beatitudine, quam omnes naturaliter quærimus; ergò illum auersari est desiderium maximè secundùm naturam. Secunda item pars indè constat, quòd summum est illicium voluptatis præsentis: ac proinde quando illa ex naturà suà non est illicita, sed licitæ, & honestæ sunt illæ actiones, ad quas ea per se consequitur, vtique esset lex durissima, & inobseruabilis,

illa quæ prohiberet eius acceptationem.

185 Vltima verò pars Augustiniani effati colligitur ex eo quòd, cum Deus eleuauerit naturā humanā ad beatitudinem supernaturalem, à quà procurandà, & acquirendà plurimū auertit studium voluptatis corporeæ, satiùs fuit ad hūc finem, vt eiusmodi studium omnino prohiberetur: quod non contingeret in statu puræ naturæ. Ideò positâ hac eleuatione dātur virtutes ignotæ antiquis philosophis, quæ consistunt in contemptu omnium terrestriū bonorum. Neq. amplius nunc possumus operari ex motiuo felicitatis naturalis, quippè quę est impossibilis.

186 Nec tamen inutile est il-

illicium illius voluptatis , per quam natura nos allexit ad operationes necessarias . Ea enim voluptas est medicamentum doloris, vt sæpè Aristoteles obseruat , adeòque, vt talis, est licitè desiderabilis secundùm Augustinum , non quidē sistendo in illà , sed eam ordinando ad finem naturæ . Non tamèn licet desiderare dolorem illum , vt ei medeamur per voluptatē ; sicut benè viderunt etiam Ethnici Philosophi, atque in primis Plato in Gorgià . Item licebat desiderare illa bona humana à Deo promissa in lege veteri, & tanquam depulsiua dolorum , & tanquam instrumenta , quæ possent conducere ad magis quietam, & facilem acquisitionem fœlicitatis æternæ . Deniq.

illæ voluptates sensibiles, quæ nobis reseruantur in Coelo, non poterunt nos auocare ab amore superioris boni, & ideò erunt licitè amabiles gratià sui. Sicut fortasse contigisset etiam in statu innocentiæ propter subordinationem perfectam partis inferioris, vt indicat Augustinus lib. 4. contra Iulian. cap. 1.

## CAPVT XVI.

### *De malo in Genere*.

187 VT agamus de peccato, quod est pręcipuum malum, & sine quo nō essent coetera mala in naturà rationali, necesse est priùs disputare de naturà mali in genere. *Malum*, est id, quod disconuenit

uenit illi, cui inest. Ideò non potest dari malum sine bono. Non enim potest non esse bonum id, cui disconuenire, malum est. Hinc patet contra Manichæos, omnem substantiã, & naturam esse bonã, & non malam, quia natura non est entis ens, neque alteri conuenit, sed est id, cui cœtera conueniũt, vel disconueniunt. Patet quoq; puram negationem entis possibilis non esse malam, quia non est in alio, cui disconueniat. Aliquæ priuationes dicuntur malæ, quia per illas subiectum caret perfectione sibi cõueniente, earum priuationum non est causa per se natura particularis, hoc est, non est causa per se Deus quatenus operans ad exigentiam talis subiecti particu-

laris, & quatenus intendens perfectionem illi conuenientē. Est tamen causa per se natura vniuersalis, hoc est Deus quatenus intendens perfectionem totius vniuersi, ad quam est medium vtile imperfectio illius naturæ particularis.

188 Idcircò Deus non est author mali, quia non est causa per se illius priuationis, nisi in quantùm est bona. Dantur tamen aliqua etiam mala positiua, hoc est dolor, qui est peior, quàm priuatio voluptatis, error qui est peior, quam ignorantia negatiua. Vterque tamen est simpliciter bonus, quoniam vterque fuit necessarius in ordine ad maiora bona. Dolor enim in belluis est vtilis, vt fugiant ab obiectis inferentibus necem.

In

In creaturis autem rationalibus fuit necessarius hòc ipsò, quòd in eis fuit possibilis culpa, de quà re infra. Spectat enim ad dignitatem Dei posse deterrere creaturas à sui offensione per grauiores pœnas, quàm sit cessatio à nouo beneficio: Omne autem malum negatiuum est mera cessatio à nouo beneficio Dei, hoc est à liberali conseruatione boni; ergò debuit posse dari malum positiuum. Hoc verò malum non potuit esse solus error. Nam ille quando existit, non cognoscitur vt malum, imò existimatur vt bonū, adeòque non torquet, sed placet. Debuit ergò dari obiectum displicens appetitui, & hic est dolor obiectiuus.

189 Fuit etiam hic dolor per

vtilis

vtilis ad acquisitionem finis supernaturalis. Nam vt possemus mereri maxima præmia. debuit esse obscura eorum cognitio. Sicut enim in contractibus, ita in retributionibus obscuritas, & ineuidentia quæ habetur rei rependendæ facit, vt seruetur æqualitas quamuis compensatio quæ rependitur, sit arithmeticè multò maior, eà re, quæ fuit posita ab emēte, vel à promerente. Hoc supposito sola spes boni obscuri vix remoueret homines à voluptatibus præsentibus, & perspicuis, nisi adderetur timor maximus, qui inter passiones est potentissimus. Timor verò maximus habet pro obiecto malum summè doloriferum imminens. Fuit ergo necessè constituere Infer-

num,

num, vt per ipſum impleretur Cœlum.

190 Error deniq. fuit neceſſariò poſſibilis in creaturâ rationali. Nam ex vnà parte neceſsè erat eam habere aliquod iudicium de rebus futuris aliòquin tolleretur omnis prouidētia in creaturis; nec poſſent ſibi conſulere. Ex alià parte hoc iudicium non potuit eſſe infallibile. Futurum enim, quippè quod nihil eſt, nō poteſt videri in ſe ipſo à cognitione habente durationem non coexiſtentem ipſi futuro. Ideòque, vt notat S. Thom. q. 2. de veritate, art. 12. Solus Deus videt futura, quia ipſi cognitioni diuinæ, vtpotè quæ menſuratur æternitate, quæ eſt tota ſimul, & totum tempus includit, nihil eſt futurum, ſed omnia

ſunt

ſunt præſentià, & coexiſtentia. Nec pariter futura potuerunt videri certò à creaturà in cauſis naturalibus præcedētibus; quia omnes illę cauſę sūt cōiungibiles cum vtràque parte contradictionis, ideòq. præſtant tantùm coniecturam fallibilem de ſuis effectibus futuris contingentibus.

191 Accedit quòd niſi error eſset poſsibilis, nihil ferè poſsemus ratiocinari circa prædicata diuina. Perfectior enim eſt Deus, quàm vt ex creaturis poſſint eius dotes, & attributa à finito intellectu euidenter, atque adæquatè cognoſci. Quare niſi fuiſset cognoſcibilis obſcurè, & incertè, nullo modo fuiſset naturaliter cognoſcibilis quoad multa. Deniq. arcana cordiū ex vnà

par-

parte debuerunt non eſse euidenter patentia alienis cognitionibus; ex aliâ parte non poſſet iniri ſocietas, niſi inter creaturas rationales daretur aliqua probabilitas de alienis affectibus, iudicijs, ac voluntatibus; ergò ſatiùs fuit creaturas rationales eſse obnoxias errori, ita tamen, vt plerùmque verum aſsequerentur, quàm eas iacere in profundiſſimà ignorantià omnium eiuſmodi obiectorum.

192 Præter hæc mala phyſica neceſse fuit eſse poſſibile etiam malum morale, hoc eſt culpam. Non quia alioquin tolleretur libertas; nam in Deo, & in Beatis datur hæc ſine potentià peccandi; ſed ex alijs rationibus. Prima eſt, quoniam fœlicitas eſt præmium virtuti de-

debitum. Si ergò creaturæ rationales non eſsent peccabiles, adeòque ſi ſemper neceſsariò agerent cum virtute, neceſsariũ eſset illis deberi fœlicitatem, ac proinde fœlicitas non eſset beneficium Dei diſtinctum à dono creationis, nec impetrandũ à Deo per preces, vtpotè quæ iã ſupponunt donum creationis. Hoc autèm eſt contra limitationem entis creati liberi, quod ſicut ex ſe nullum habet ius naturale ad *eſſe*, ita ſuppoſito *eſſe*, nullum habet ius naturale ad *benè eſſe*, ſed vtrumque ius habet ſeparatim per gratiam, quę gratia quantum ad *benè eſſe*, conſiſtit in hoc, vt, cum arbitriũ creatum ſit defectibile, Deus largiatur illi cogitationes congruas, per quas videt illud benè
ope-

operaturum.

193 Altera ratio est, quia omnis creatura est Dei essentialiter serua, vtpotè educta à Deo ex nihilo, ac proindè multò potiori iure Deo mancipata, quàm victi victoribus ab his in pugnà seruati. De ratione autem serui est, vt dominus possit illi imponere præceptum rigorosum, de cuius ratione est, vt non necessitet physicè: talis enim necessitatio non pertinet ad dominium, sed ad robur, & vires. Debet ergò omnis creatura rationalis esse naturaliter peccabilis; nam aliòqui non esset capax præcepti dominici, quod in eo consistit, vt reddat seruo impossibile moraliter id, quod est possibile physicè: Esse autem aliqua possibilia cuipiã

phy-

physicè, non autem moraliter hoc est licitè idem est, ac esse illi possibilia peccata,

194 Vt ergò creaturę rationales possēt simul esse liberæ, & simul peruenire per merita ad fœlicitatem; debuerunt ex limitatione entis creati esse peccabiles, & naturaliter defectibiles à fœlicitate. Quo posito cessat illa quæstio cur Deus peccata permittat. Si enim Deus non posset honestè peccatum permittere, peccatum esset impossibile, ac proindè creatura esset impeccabilis, quòd si honestè potest illud permittere, nil absurdum quòd permittat: nam possibili posito in actu, nullum sequitur absurdum.

CA-

# CAPVT XVII.

## *Quid ſit malitia formalis peccati, & an Deus ad illam concurrat?*

195 DIfficilè ſemper fuit apud veteres, quomodò, cum primā causā ſit optima, & ex optimo non poſsit prouenire, niſi bonum, & ex vno bono, nonniſi aliud bonū, existat tamen peccatum, quod non ſolùm ſecundùm quid, vt cœtera quæ diximus, ſed ſimpliciter, & abſolutè eſt malum. Vt hunc nodum ſoluerēt Marcion, & Manichæus, poſuerunt duo prima principia alterum bonorum, alterum malorum, quaſi Parmenidem ſecuti, qui

vt ait Aristoteles 1, metaph. c. 4. posuit amicitiam principium bonorum, contentionem verò malorum.

196 Hæc sententia manifestis rationibus reuincitur. Et primò quidē in ordine ad mala physica, in ordine ad quæ nominatim constituebant illi hæretici principium malorum, nihil enim est malum vni, quin sit bonum alteri; ergò nulla res esset potiùs tribuenda principio mali, quàm principio boni. Secundò reuincitur simpliciter: nam vel illa duo principia essēt æqualis roboris, vel inæqualis. Si æqualis, neutrum vnquam vinceret, adeòque nullum bonum, nullumque malum in subiectis produceretur. *Si* inæqualis, cum sint immutabilia,

&

& æterna, illud ſemper vinceret, quod eſſet fortius, atque adeò, vel ſola bona, vel ſola mala ſemper exiſterent. Adde eſſe contra conceptum entis primi, ac neceſſarij, (cuiuſmodi eſſet illud principium malorũ,) eſſe malum. Accedunt omnes rationes quibus probat Ariſtoteles vnitatem primi principij.

197 Alij cum Durando negarunt concurſum Dei in operationes cauſarum ſecundarũ, atque adeò in actum peccati: quæ ſententia licèt vniuerſaliter accepta non careat cenſura, tamen in ordine ad actum peccati exiſtimatur tuta à quibuſdam recentioribus, & fuit etiam antiquorum ante Durandum, quos meminit S. Thom. q. 3. de causà peccati, art. 2. in corp. Re-

ſel-

follitur tamen. quia pertinet ad dominium Dei posse impedire operationem causarum secundarum, quamtùmuis hæ completæ sint in suo genere. Hoc autem impedimentum causæ completæ omnino, tùm complemento positiuo, tũ negatiuo, aliud esse nequit quàm subtractio necessarij concursus. Neque dicas hoc impedimentum posse inferri per solam voluntatem Dei, etiã si illæ non egeant diuino concursu ad operandũ. Nam constat lumine naturæ, voluntati non esse immediatè subditam, nisi potentiam operatiuam illius agentis, cui inest ea voluntas. Ex hoc enim principio patet nobis, nostras operationes à nobis fieri efficienter, & non ab aliâ causâ

ope-

operante per ſympatiam cum voluntate noſtrà. Ergò, vt omnes cauſæ obediant voluntati diuinæ, debuerunt omnes cauſæ in ordine ad quemcumque effectum eſſe incompletę prout diſtinguũtur à Deo, ita vt Deus impediendo operationem ſuã, impediat ſimul operationem illarum.

198 Accedit, quòd multæ conditiones præteritæ determinant cauſas creatas ad operandum. *Præteritum* verò nihil eſt, niſi in mente alicuius agentis intentionalis; ergò fateri debemus ad omnes iſtas operationes concurrere aliquod vniuerſale agens intentionale, quod non poteſt eſſe niſi Deus. Deniq. idem probatur à S.Th. q.3. de malo, art.2. in corp. quia

omnis actus, etiam peccati, est ens; ergò debet fieri per participationem primi entis: est motus; ergò debet fieri per influxum primi motoris. Quæ duæ rationes sunt validæ.

199 Et quidem prima, quoniam extrahere aliquid à nihilo, est operatio adeò mirabilis, vt exigat concursum potentiæ infinitæ; & ideò veteres Philosophi pro certo assumebant illud principium, *ex nihilo nihil fit*, quia non agnoscebant infinitam virtutem. Fundamentum autem huius rationis magis à priori est, quoniam causa adæquata non potest esse imperfectior suo effectu. Effectus autem qui fit de nouo, non est tantùm illud ens, quod producitur, sed est illud totum aggre-

gregatum ex eo ente, & ex cœteris entibus, quæ erant antea: Hoc enim eſt aliquid, quod non erat: ſicuti quando producitur homo, non eſt tantùm conſideranda illa entitas, quæ adæquatè non exiſtebat antea, hoc eſt vnio; hæc enim eſt aliquid exiguum, & valdè imperfectũ: ſed eſt conſiderandum illud totum, quod reſultat; & ex perfectione illius colligitur perfectio cauſæ. Et hoc idem contingit in effectibus artificialibus. Sed illud aggregatũ, quod reſultat de nouo in productione cuiuslibet entis creati, eſt quid perfectius, quàm cœtera entia finita, quę anteà erant; ergò eius cauſa includit Ens infinitum, quod faciat aggregatum æquè perfectum cum paucioribus,

atque cum pluribus entibus; imò etiam ſit æquè perfectum cum nullis.

200 Secunda ratio S. Thomæ pariter eſt ſolida. Nulla enim res poteſt eſſe cauſa adæquata ad mouendum ſe ipſam, hoc eſt ad tribuendam ſibi aliquam perfectionem intrinſecã, quam antea non habeat: quoniam ex hoc pariter ſequeretur effectum eſſe perfectiorẽ causà adęquatà. Ideò omne quod mouetur ab alio mouetur. Quod principium valet etiam ſi res moueatur ad ſtatum deteriorẽ. Illa enim perfectio melior, quæ præexiſtebat, non poteſt concurrere ad perfectionem minorem contrariã ſibi, quæ de nouo producitur. Illud verò quod erat antea, & remanet, non eſt

æquè

æquè perfectum, ac aggregatū ex illo, & ex nouà perfectione. Hoc posito, omnis causa creata ita mouet, vt simul moueatur, vel per actionē in eà receptā, vt est probabilis sententia; quoniã in causà creatà *producere* est perfectio, atque adeò est quid intrinsecum producenti, vel per nouam relationem coexistentiæ, de quà re aliàs incidet sermo. Et certè vtrumque est verum secundùm principia Sancti Thomæ. Ergò omnis motus requirit aliquam primam causam immotam, & immobilem, quæ nec nouam actionem, nec nouam relationem recipiat. Hæc autem causa est Deus.

201 Eiusmodi sententijs, quę excludunt influxū optimi entis ab actu peccaminoso, reiectis,

 ce-

celebris opinio est, ideò Deum non esse causam peccati, quia licèt concurrat ad actum peccaminosum, non tamen cōcurrit ad priuationem rectitudinis debitæ, quæ illum consequitur, & in quo sita est malitia peccati. Sed contra hanc sententiam est validissimum argumentum: quoniam malitia peccati debet esse id, quod est contra voluntatem diuinam; id verò non est ea priuatio ex suppositione actus antecedentis, quippè quę sequitur necessariò, atque adeò non est contra volūtatem Dei, qui non vult impossibilia; sed est illud liberum, quod ita ponitur à creaturà, vt potuerit nō poni: id enim tantùm est imputabile creaturæ, & propter illud creatura redditur odibilis Deo. Ac-

202 Accedit quod non aliâ ratione creatura est causa illius priuationis, nisi quatenus est causa actus, ad quem eiusmodi priuatio consequitur: sed etiam Deus, vt fatentur eiusmodi authores, est causa eiusmodi actus ergò pari modo erit causa prædictæ priuationis. Denique videtur lumine naturæ notum, plùs malitiæ inesse in odio Dei, quàm in carentià cuiuscumq. rectitudinis positiuæ; ergò odiũ Dei habet aliquam malitiam supra omnem carentiam rectitudinis debitæ.

203 Alij ergò ita philosophantur, vt secundùm ipsos malitia peccati sita sit in aliqua priuatione antecedenti actum positiuum, quam priuationem dicunt esse quamdam quasi a-

ctionem negatiuam, per quam voluntas ad illum exercēdum determinatur. Et in hoc differunt à sententià Durandi, quòd Durandus fatebatur illā actionem esse ens positiuum, & tamen negabat in illam concursum immediatum Dei. Hi verò authores vocant illam, negatiuam, quia existimāt de conceptu entis positiui esse, vt sit prudenter practicè amabile; aliòquin inquiunt, non est bonum: quod verò caret bonitate, caret etiam perfectione, atque adeò entitate. Et quoniam conceptus priuationis videtur sonare exclusionē alterius entis; ideò dicunt, hanc determinationem negatiuam, esse priuationem, quatenus excludit actiones bonas secum incompossibiles.

Re-

204 Refellitur hæc sententia primò tanquam contraria omnibus scholasticis, ex quibus licèt aliqui constituerint initiũ libertatis in aliquo negatiuo; nemo tamen distinxit libertatem in ordine ad actus bonos, atque ad actus malos, ita vt altera versetur in positiuo, altera in solo negatiuo. Preterea nemo vnquam constituit conceptum entis positiui in hoc, quod sit prudenter amabile amore practico. Sed Aristoteles, & D. Th. cœteriq. scholastici supponunt *Ens* esse conceptum primum, & inexplicabilem per alios conceptus. Quamuis enim in sententià admittente priuationes, & negationes distinctas ab omni ente positiuo, detur aliquis conceptus realis actualis vniuer-

uerſalior,quam *Ens*; tamen negationes non ſunt conceptus primus,ſed ſupponunt notum conceptum entis,quem negāt. *Ens* verò eſt vniuerſaliſſimus cōceptus inter primos, hoc eſt inter conceptus non ſupponentes notionem vllius conceptus interioris. Cœterùm *ens* eſt omne obiectum actuale, quod vel eſt ſubſtantia,quę eſt *ens ſimpliciter*,vel afficit ſubſtantiam aliquà affectione directè affirmabili, quæ affectio eſt *entis ens*, hoc eſt *accidens* ex Ariſtotele, & D.Thoma, ſed *eſſe determinatum in actu ſecundo ad actum odij Dei*, ex.g. eſt aliqua animæ affectio directè affirmabilis; ergò eſt ens. Quamuis enim illa determinatio excludat actus oppoſitos, non tamen per

hoc

hoc eſt priuatio; nam etiam amor excludit odium. Illa ergò eſt *priuatio* (ſi tamen iſtæ priuationes dantur diſtinctæ ab omni ente poſitiuo) cuius prímus, & proprius conceptus eſt excludere formaliter aliud; quod nō conuenit illi exercitio libero, per quod determinamur ad peccandum.

205 Hæc autem regula confirmatur à priori, nam *ens* per Ariſtotelem eſt omne illud, cuius datur ſcientia, omne enim tale perficit intellectum per aliquam ſimilitudinem intentionalem ſuæ entitatis realis, atq. adeò non eſt purum *nihil*. Sed omne id, quod eſt directè affirmabile, eſt tale, vt de illo detur ſcientia; ergò eſt *ens*, & non purum *nihil*.

206 Confirmatur præterea, quoniam si omne ens esset prudenter amabile amore practico, vt illi authores contendunt, omne ens esset bonum honestum, & tamen S. Thom. alijq. scholastici diuidūt *bonum*, quatenus est passio entis in *honestū*, *vtile*, & *delectabile*. Accedit quòd secundùm doctrinam, quam impugnamus, ne ipse quidem actus peccaminosus esset ens, quippè qui non esset practicè amabilis; nam actus odij Dei, ex.g. prout distinguitur ab illà determinatione, vel per te est practicè amabilis simpliciter, & hoc dici non potest, quia supponit essentialiter peccatum: vel est practicè amabilis ex suppositione illius determinationis; & hoc pariter est

fal-

falsum: nam supposità eà determinatione implicat contradictionem quòd non sequatur; ergò factà illà suppositione nõ est obiectum voluntatis practicę, quippè quæ est de re indifferenti ad esse, & non esse sub eo statu, sub quo de illà consultamus, & decernimus: sicut etiam non esset Deo obiectum voluntatis practicæ hoc: *si reuelauero me velle creare Petrum, volo illũ creare*, quia sub eà conditione creatio Petri est obiectum necessarium.

207 Quæ ratio magis à priori vrgetur, quia non potest aliqnod obiectum contingens esse prudenter amabile, si in nullo casu melius est illud poni, quã non poni, &, si nunquam melius est ipsum, quàm eius negatio

tio contingens. Huiuſmodi autem eſſet ille actus poſitiuus, nam eius poſitio, vel formaliter, vel ſaltem radicaliter eſt ipſa determinatio libera voluntatis. Sed numquam meliùs eſt dari eam determinationem, quàm non dari; ergò numquã melius eſt illum poni, quàm non poni. Item nunquam, & ſub nullo ſtatu meliùs eſt verificari ipſum, quàm eius negationem contingentem. Nam eius negatio contingens vel ſimul etiam eſt negatio talis determinationis, vel certè negationem illius eſſentialiter trahit. Ergò negationem contingentem illius actus ſemper meliùs eſt verificari, quàm ipſum actũ exiſtere, non enim datur caſus poſſibilis, in quo verificetur to-

tum malum illius determinationis, & non ſimul ponatur phyſica bonitas ipſius actus, ſed tantùm eſt poſſibile vt vel detur vtraque pars, vel neutra. Sed ſemper meliùs eſt dari neutram; ergò ſemper negatio poſſibilis eiuſdem actus præualet eius bonitati.

208 Præterea *determinare ſe liberè ad odiũ Dei*, ex.g. eſt viuere, atque adeò eſt moueri ab intrinſeco; ergò non eſt pura negatio. Adde quòd, vt ſupra oſtendimus, actio (latè accepto hoc nomine) ſeu poſitiua, ſeu negatiua non habet talem prioritatem reſpectu termini, vt auferat termino libertatem formalem; nec enim actio ſe tenet ex parte actus primi, ſed ex parte actus ſecundi, & reipsà eſt quidam coëffectus *vt quo*. Tũc

au-

autem aliquid est formaliter liberum, quando prouenit ex actu primò prorsus indifferente. Sed tale est odium Dei, & quilibet actus peccaminosus; ergò habet libertatem formalem.

209 Neque obstat prædictū fundamentum contrariæ sententiæ. Nam admittimus quidem in omni ente dari aliquam bonitatem, sed non est necesse, vt omne ens sit bonum in ratione finis, dummodo sit bonum in ratione medij: peccatū verò habet re ipsà bonitatem in ratione medij, hoc est vtilem tùm in ordine ad bonum iucundum, tùm in ordine ad bonum honestum. Sed cum hoc discrimine, quòd in ordine ad iucundum est amabile practicè; affert enim delectationem:

ali-

aliquam si eligatur: at in ordine ad bonum honestum non est amabile nisi speculatiuè, hoc est tali amore, qui non esset effectiuus obiecti amati, etiam supposità potestate in amante. In hàc enim practicà inamabilitate consistit essentia peccati formalis, quod scilicet, & displicet Deo in se, & reddit Deo displicentem omnem volitionē, quæ illud per se trahat, cuiusmodi est amor practicus.

210 Hoc amore speculatiuo gaudet Ecclesia de *felici culpâ* Adami, & gaudent Iusti de illis peccatis alienis, ex quibus ortum habuit peccantium cōuersio, aut aliquod ingens bonum. Nec enim Salomon tenebatur tristari, & non gaudere speculatiuè de illo peccato Da-

uidis, ex quo ipſe ortum duxit. Imò nos ipſi de noſtris peccatis præteritis poſſumus ſpeculatiuè gaudere, ſi ex illis Deus per ſuam omnipotentem bonitatē, & miſericordiam oriri fecit noſtram conuerſionem, aut incrementum virtutis. Semper tamen ſunt obiectum practicæ pœnitentiæ. Illa enim actio meretur pœnitentiam, quę pro eo ſigno, in quo facta eſt, conſideratis omnibus circumſtantijs in tali ſigno exiſtentibus afferebat agenti plùs mali, quàm boni: talis autem eſt omnis actio peccaminoſa; nam pro eo ſigno, pro quo ipſa fit, non datur aliqua neceſſitas, neque aliqua veritas cōditionalis de ipſius futurà vtilitate, ſed poſitis omnibus circumſtantijs in

eo ſigno cognoſcibilibus etiam ab intellectu diuino, quiſque prudens iudicaret vtilius eſſe ad perpetuā fœlicitatem operantis non peccare, quam peccare.

210 Ideò impoſſibile putamus quòd aliquis peccet cum hac præuià reuelatione cognità ab ipſo in priori ſigno naturæ; quòd per illud peccatum, & non aliter eſſet ſalutem æternam conſecuturus: tùm quia non poteſt aliquis obligari ad omittendum medium, quod videt neceſſarium ad ſuam æternam fœlicitatem, quam quiſquè neceſſariò amat; quocircà tunc non poſſet obligari ad non peccandum, quod implicat: tùm quia etiam ex alio capite non obligaretur quis vitare

tare illud peccatum; non enim quis potest ex caritate erga Deum vellè omittere id, quod est vnicum medium hìc, & nũc vt ipse sit perpetuus amicus Dei.

212 Habet ergò peccatum sufficientem bonitatem entitatiuam, & est aliquid physicè positiuũ. Dicitur tamen sæpè à Patribus esse *negatio*, & esse *nihil* in eo sensu, in quo dicũt ipsam potentiam peccandi non esse *potentiam*, sed *impotentiam*, & ipsum hominem *nihil esse*, dum peccat. Significant quippè hæc omnia oriri non ex participatione diuinæ perfectionis, sed ex nostro nihilo, ratione cuius sumus defectibiles: & nos per illa tendere ad ipsum *nihil*, vel quatenus pręponimus Deo creaturam,

turam, quæ plurimùm habet de nihilo, hoc eſt de negatione entitatis, vel quatenus, per peccatum recedimus à coniunctione cum ſummo ente, & accedimus ad ſtatum defectuoſum, ac miſerum, adeòque appropinquamus ad *nihil*. Cœterùm patet eos non loqui in rigore metaphyſico: quandoquidem etiam dolorem, errorē, & reliqua mala poſitiua phyſica vocant, *nihil*. Imò frequens eſt apud Ariſtotelem, & Philoſophos, vt inter duo oppoſita poſitiua illud vocetur *priuatio*, quod eſt imperfectius, quippè quod minùs recedit à nihilo. Accedit probabile eſſe omnem malitiam ſeu moralem, ſeu phyſicam deſumi ex oppoſitione formali, vel radicali cum

ali-

aliquo bono; & oppositio radicalis, aliquando est peior quàm formalis, quia cōtinet in radice plures, & stabiliores oppositiones formales, vt patebit consideranti. Et in hoc sensu dici potest omne malum esse negatiuum, & esse nihil, quia quatenus malum dicit ordinem ad negationem, & ad ipsum ninihil.

212 Neque conuincit vulgaris illa obiectio: malum, vt malum nullo modo est simile Deo; ergò, vt malum, non est ens; quippè omne ens est aliqua similitudo, & participatio diuinæ perfectionis. Respondemus enim primò per instantias. Nam similiter potentia peccandi, vt potentia peccandi non est similis Deo, neque actus

essen-

esſētialiter cōnexus cū peccato, quatenus cū eo eſſentialiter cō- nexus; & tamen certum eſt il- lam potentiam, & illam conne- xionē eſſe entia poſitiua. Om- nes ergò tenentur reſpondere, hæc prædicata non explicare, aliquam perfectionē, & ideò ſi eſsēt ſola, fore impoſſibilia, Deus enim non poſset ad illa concur- rere; ſi tamen adæquatè com- prehendantur ab intellectu, numquàm ea præſcindere ab aliquà bonitate. Potentia enim peccandi eſt ſimul potentia ab- ſtinendi liberè à peccato, & cō- nexio eſſentialis cum malitià eſt ſimul connexio cum alijs bonis imperfectis nō poſſibilibus niſi ex ſuppoſitione malitiæ. Item *malum*, ſi adæquatè conci- piatur non præſcindit à con-

ceptu

ceptu alicuius bonitatis, hoc eſt illius vtilitatis, quã affert, tùm in ordine ad effectus phyſicos, tùm in ordine ad oſtenſionem diuinę miſericordiæ, vel iuſtitię: quod *malum* imperfectè conceptum à nobis non explicat ſimilitudinem cum Deo; *malum* verò adæquatè conceptum ſicut explicat aliquam bonitatẽ; ita explicat aliquam Dei ſimilitudinem.

214 Neque ex noſtrà ſententià infertur Deum eſſe authorem peccati. Ille enim eſt propriè author alicuius effectus, qui vel determinat contingentiam illius effectus ad vnam partem, vel ponit media, ex quibus ſequitur iſta determinatio eam intendendo. *author* enim, & *cauſa propriè*, dicitur

*cauſa*

*causa per se*, *causa* autem *per se* est illa, quæ causat ex intentione: & ideò natura particularis non dicitur per se causa monstri, quia licèt ad illud concurrat, non illud intendit: & potentia progressiua ex eadem ratione nō dicitur causa per se claudicationis, quia licèt influat in totam illam entitatem motus, est tamen quantùm est ex se ordinata ad motum rectum. Imò causa vniuersalis nō solet à Philosophis dici simpliciter causa nisi illorum effectuum, qui causantur à concausis particularibus contentis sub ordine illius causæ vniuersalis, & ab eo non recedentibus. Ideòque S. Thom. q. 14. de veritate, cap. 14. eàtenus assignat Deo tamquam causæ

descensionem lapidis, non quatenus Deus ad illum vniuersaliter concurrit, sed quatenus indidit lapidi tanquam causa particularis grauitatem, quæ per se, & vt causa particularis efficit descensum.

215 Deus ergo est causa per se omnis actus boni, quia vel illum determinat, vel illum intendit. At verò peccati non est author, aut causa per se, quia offert suum concursum indifferentem voluntati creatę ad peccandum, vel non peccandum; & ita offert, vt intendat non peccatum, sed actum bonum oppositum, idque tùm intentione innatà, quoniã Dei omnipotentia est essentialiter inclinata ad bonum; tùm intentione elicità, quia paratus

est

est gaudere de solo actu bono, de actu autē malo nullo modo; sed tantùm de effectibus bonis inde secuturis. Neque offerret concursum ad actum malum nisi illa oblatio esset necessaria ad illum actum bonum, quo voluntas liberè abstineat à peccato.

216 Ex his autem duo sequuntur: alterum est, solum peccatum esse illud ens, cuius Deus non est per se causa: quia omnis alius effectus prouenit vel immediatè à solo Deo tanquam à causà particulari, vel ab aliquà causà per se & ex intentione Dei institutà ad talem effectum producendum, cuiusmodi est volitio bona; vel ab aliquo aggregato, cuius Deus fuit per se causa imme-

diatè, vel mediatè, & quod aggregatum per ſe exigit talem effectum. Et huiuſmodi effectus ſunt monſtra, claudicationes, & ſimilia. Solum peccatum neque procedit immediatè à Deo tanquam à causà particulari, neque procedit per ſe ab vllà causà particulari, quæ proceſſerit per ſe à Deo. Nam & voluntas, & totus ille actus primus, ex quo manat peccatũ, eſt per ſe potiùs ordinatus ad actum oppoſitum: & ſi quid inclinat ad malum, eſt noſtrum *nihil*, hoc eſt carentia ſcientiæ, & aliarum perfectionum, quæ carentia non eſt in nobis aliqua participatio Dei.

217 Alterũ quod ſequitur eſt, nullã dari naturã peccati, quod eſt axioma familiare Sanctis Patri-

tribus; omnia enim alia entia, vel ſunt, natura, hoc eſt, ſubſtātia, vel ſunt paſſiones debitæ in aliquibus circumſtantijs alicui ſubſtantiæ, & conſequenter exiguntur aliquando à naturà. Solum peccatū fit ſemper contra omnem ordinationem naturæ.

218 Diſputant recentiores quodnā obiectum habeat decretum illud, quo Deus offert concurſum indifferentem. Si enim dicat: *volo quod Petrus*, ex.g. *amet, vel non amet*, decernit aliquid neceſſarium, & non contingens; quippè neceſſarium eſt diſiunctum ex duobus contradictorijs. Item ſi dicat: *volo Petrum amare, ſi ipſe vult*, & *nolo, ſi ipſe non vult*, hæc pariter hypothetica eſt aliquid ne-

cessariũ. Vel ergo Deus decernit determinatè quēlibet actũ nostrũ, adeòq. etiã peccatũ; vel est inexplicabile decretũ liberũ quo De' vult cõcurrere nobiscũ

219 Attamen quidquid sit àn Deus prædeterminet ad actus bonos supernaturales, de quo hìc non disputamus; asserimus, benè posse explicari decretum, quo Deus vult concurrere cum potentià liberà, quìn prędeterminet ad omnes actus ac proindè ad peccatum. Licèt enim *amare*, & *non amare* sint contradictoria habentia disiũctiuam necessitatem; tamen *amare liberè*, & *omittere amorẽ liberè*, non sunt contradictoria. Datur enim medium, hoc est, omissio amoris necessaria, quæ tunc verificaretur, quãdo Deus

non

non esset paratus, vt ex parte suà concurreret ad amorem. Hæc autem omissio libera in sententià quidem negante omissiones esse affixas essentialiter motiuis impellentibus, & retrahentibus, debet fundari in aliquo actu positiuo secundùm principia, quæ statuimus de voluntario. In sententià verò agnoscente plures priuationes disiunctiuè possibiles oppositas eidem actui positiuo, dicimus illud decretum Dei habere pro obiecto disiunctiuo omnes actus positiuos, & omnes omissiones essentialiter liberas, ad quas hìc, & nunc voluntas est disposita in actu primo.

220 Hanc sententiam libentiùs amplectimur, quàm illam, quæ negat requiri vllum de-

cretum Dei adhòc, vt omnipotentia disponatur ad concurrendum secũdùm exigentiam causarum secundarum : satis verò esse, si Deus nolit concursum suum impedire. Nam contra hoc est primò, quia est cõmunis locutio apud PP. & The ologos, ideò Deũ operari, quia vult; & S. Thom. tribuit omnes effectus scientiæ diuinæ vt dirigenti, voluntati vt imperanti, omnipotentiæ, vt exequenti: Secundò contra est, quia sequeretur, quòd si Deus nihil aduerteret, & dormiret, adhuc cõcurreret ad omnes effectus causarum secundarum; quod non congruit locutionibus Patrum, neque videtur cõuenire agenti perfectissimo cuius omne opus est opus intelligentiæ.

Ne-

221 Neque obſtat, quod ſi Deus velit diſiunctiuè aut actũ bonum, aut malum, videatur per actum malum impleri voluntas Dei, ac proindè videatur actus malus non eſſe peccatum. Nam porrò per quemcumque actum impletur voluntas Dei efficax, & quæ dicitur *beneplaciti*; hoc enim pertinet ad ſummam Dei fœlicitatem, ſcilicet, vt non fiant niſi quæ ipſe vult; non tamen ſemper impletur volũtas *ſigni*, hoc eſt illa quà Deus non vult efficaciter rem ipſam, ad quam obligat, ſed obligationem: quæ tandem ex Auguſtino, & D. Thomà eſt voluntas efficax huius diſiuncti, vt vel creatura benè agat, vel in eà exerceatur aut miſericordia Dei in parcẽ-

do, aut iustitia in puniēdo. Neque si metaphysicè loquamur displicet Deo absolutè, & efficaciter ipse actus peccaminosus. Nam si hoc esset, non solùm uon posset eum velle, sed nō posset eū nō impedire. Igitur neq. peccatū, neq. vllū obiectū possibile potest Deo, quā do est absolutè displicere, quia nihil possibile aduersatur sūmę fœlicitati, & voluptati diuinæ. Cū ergo detur duplex displicētia, & duplex odiū, abominationis, scilicet, & inimicitiæ prima quidē nō potest esse in Deo, & in hoc sēsu dicitur *diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorū quæ fecisti*; & redditur ratio *quomodo autem posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*. Quæ ratio valet de omnibus obiectis im-

pe-

pedibilibus à Deo, siuè Deus ad illa concurrat, siuè non. At displicentia, & odiũ inimicitiæ possũt absolutè esse in Deo quia non dicunt defectum gaudij in ipso, sed defectum amoris erga personam, & sic important imperfectionem non in Deo, sed in personà, quam Deus odit.

222 Eàtenus ergò dicitur Deo displicere peccatum, quatenus Deo displicet homo propter peccatum non quidem displicentià abominationis, & tamquam malum proprium ipsius Dei, sed displicentià inimicitiæ, quatenus homo propter peccatum fit Deo inuisus, & indignus eius amore. Verũ quidem est, quòd Deus ex suà bonitate non potest desiderare homini hoc malum: est

enim contra rationem optimi entis velle inimicitiã antequã prouocetur. Sed non eſt contra rationem optimi entis velle diſiunctiuè aut fundamentum amicitiæ, aut fundamentũ inimicitiæ, quando illud primum eſt tale, vt non ſit poſſibile, niſi ſit poſſibile etiam ſecundùm.

223 Neque obſtat dicere: Deus vult diſiũctiuè alterutrũ, ergò vtrumlibet ſatisfacit voluntati diuinæ. Reſpondemus enim, Deum velle quidẽ vtrũlibet voluntate efficaci, & imponente neceſſitatem, cui ſemper ſatisfit, ſed præterea velle vnum ex illis determinatè voluntate inefficaci modo ſupra explicato, quæ voluntas non ſemper impletur.

224 Neque valet paritas, quod

quòd non ſit licitum ſuadere alteri diſiunctiuè aut actum bonum, aut actum malum; ac proinde multò minùs liceat diſiunctiuè ad illos neceſſitare. Reſpondemus enim, eum, qui ſuadet diſiunctiuè, ſuadere vtrumque ſub hypotheſi, quòd alterum non fiat. Quando ergo actus eſt malus etiam ſub illà hypotheſi, vtique talis ſuaſio eſt illicita, & ideò non licet ſuadere, ex.g. vel virginitatem, vel fornicationem diſiunctiuè; nam fornicatio eſt mala, & vitanda etiam ſub hypotheſi, quòd quis nolit ſeruare virginitatem. Licet tamen ſuadere, vel caſtitatem, vel fornicationem ſimplicem; quia ex ſuppoſitione quòd quis nolit eſſe caſtus, fornicatio non addit nouã

ma-

litiam euitabilem, ſed eſt minimum inter mala, ad quæ diſiū-ctiuè neceſſitat illa hypotheſis.

225 Ex his prædicta obiectio diſſoluitur; nam ille actus malus, ad quem Deus ſub diſiunctione neceſſitat, non habet malitiam factà hypotheſi de negatione actus oppoſiti; quia ſub tali hypotheſi non habet nouam libertatem. Sed tota malitia conſiſtit in verificatione illius hypotheſis, ad quam Deus neque neceſſitat, neque nos per ſuaſionem inclinat. Ad id verò, quod ſolet inculcari, magis Deo diſplicere peccatū, quàm quodlibet aliud obiectū, ac proinde minorem fore Dei diſplicentiam ſi voluntas careret omni actu, quàm ſi ex ſuppoſitione quod nō faciat actum

bonum, faciat actum malum; respondetur animaduertendam esse disparitatem quādā inter peccatum, & coetera obiecta. Peccatum enim est eiusmodi effectus, erga quem solū Deus non possit habere complacentiam antecedentem; imò teneatur habere auersationē, quae explicatur per hoc: *odero eum, qui hoc fecerit*. Aliòquin peccatum non esset contemptus Dei, hoc est contemptus indignationis, & auersationis diuinae. Ex aliâ parte, postquam Deus liberè se determinauit ad excludendum aliquod obiectum, ex.g. muscam, redderetur valdè deterior pro eo statu, & in sensu composito cum tali voluntate Dei, musca, quàm omnia peccata Inferni quae Deus permittit, si enim
tunc

tũc poneretur muſca, Deus fru-ſtraretur aliquà voluntate effi-caci, atque adeò nõ eſſet Deus: ſi verò ponantur omnia pec-cata inferni, nihil fit contra id, quod Deus determinatè vult, atque adeò nihil deperit de foelicitate diuinà.

226 Ideò falſum eſt Deo magis diſplicere peccatum, quã quodlibet aliud obiectum, ſi loquamur de diſplicentià con-ſequente, & liberà, & ſi loqua-mur de obiectis, quæ reipsà nõ ponuntur; magis enim Deo diſplicet de facto mundus, quẽ non vult creare, quàm omnia peccata, quæ fiunt. Sed ille mundus potuiſſet Deo poſiti-uè, & efficaciter placere, non verò hęc peccata. Ita pariter po-tuiſſet Deo placere omiſſio ne-

cessaria omnis actus: peccatum verò placere non potuit. At de facto liberè se determinauit Deus, vt magis displiceat illi talis omissio cuiuscumque actus, quàm peccata, quæ fiūt; sicut diximus de muscà, & de alio mundo. Id autem congruè voluit, & secundùm exigentiā naturæ, vt nos possemus exercere nostram naturalem libertatem, quæ indiget tali decreto diuino.

tūc poneretur musca, Deus frustraretur aliquà voluntate efficaci, atque adeò nō esset Deus: si verò ponantur omnia peccata inferni, nihil fit contra id, quod Deus determinatè vult, atque adeò nihil deperit de foelicitate diuinà.

226 Ideò falsum est Deo magis displicere peccatum, quā quodlibet aliud obiectum, si loquamur de displicentià consequente, & liberà, & si loquamur de obiectis, quæ reipsà nō ponuntur; magis enim Deo displicet de facto mundus, quē non vult creare, quàm omnia peccata, quæ fiunt. Sed ille mundus potuisset Deo positiuè, & efficaciter placere, non verò hęc peccata. Ita pariter potuisset Deo placere omissio ne-

ces-